9894

Digitized by Google

Paint. XLI 53 (1

SYSTÊME
DE
LA NATURE,
OU
DES LOIX DU MONDE PHYSIQUE ET DU MONDE MORAL.

PAR MIRABAUD,

Secrétaire perpétuel, & l'un des Quarante de l'Académie françoise.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE III NAPOLI

Quæ benè cognita ſi teneas : Natura videtur
Libera continuò Dominis privata ſuperbis,
Ipſa ſua per ſe ſponte omnia Diis agere expers.

LUCRETIUS DE NATURA RERUM, LIB. II, vers 1158.

PREMIÈRE PARTIE.

A LONDRES.
1780.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

LE manuſcrit de cet ouvrage s'eſt trouvé parmi pluſieurs autres dans la collection d'un ſavant, curieux de raſſembler des productions de ce genre. Voici ce que nous apprend au ſujet de ce livre, une note placée à la tête de la copie ſur laquelle il a été imprimé.

« CET ouvrage eſt attribué à feu Mirabaud, » ſecrétaire perpétuel de l'Académie françoiſe, par » des perſonnes très-liées avec lui-même, & » avec ſon ami de Matha que la mort ſeule en » a pu ſéparer. On leur doit les particularités » ſuivantes ſur l'auteur & ſes écrits.

» INDÉPENDAMMENT des ouvrages avoués & » connus, qui ont mérité une très-grande répu- » tation à Mirabaud, il en avoit, dit-on, com- » poſé beaucoup d'autres dans ſa jeuneſſe, au » ſortir de la congrégation des prêtres de l'Ora- » toire, dans laquelle il avoit vécu quelques années. » Ces écrits très-hardis n'étoient point deſtinés à » voir le jour, au moins du vivant de l'Auteur : » celui-ci même, ayant été nommé à la place » d'inſtituteur des princeſſes de la maiſon d'Or- » léans, prit le parti d'anéantir la plupart des » manuſcrits capables de compromettre ſon repos. » Mais l'infidélité de quelques amis, auxquels il » avoit confié ſes ouvrages, rendit cette précaution » inutile, & en a du moins conſervé la plus grande » partie : quelques-uns même d'entre eux ont » été très-imprudemment publiés à l'inſu & » durant la vie de notre philoſophe, de ce nombre » eſt *le Monde*, *ſon origine & ſon antiquité*, en trois » parties, qui parut en 1751. On trouve encore » quelques morceaux attribués à la même main » dans un petit recueil imprimé furtivement &

» d'une façon très-peu correcte en 1743, ſous le » titre de *Nouvelles libertés de penſer.* Quoi qu'il » en ſoit Mirabaud, étant devenu plus libre, » reprit ſes études philoſophiques, & même, s'y » livra tout entier; ce fut, dit-on, alors qu'il » compoſa le *SYSTÊME DE LA NATURE*, » ouvrage auquel il ne ceſſa juſqu'à ſa mort de » donner tous ſes ſoins, & que parmi ſes amis » les plus intimes il appeloit ſon *TESTAMENT.* » En effet, Mirabaud ſemble avoir voulu ſe ſur- » paſſer lui-même dans cet ouvrage, le plus hardi » & le plus extraordinaire que l'Eſprit humain » ait oſé produire juſqu'à préſent. Il y a tout » lieu de croire, par les recherches & les con- » noiſſances dont il eſt rempli, que l'Auteur a fait » uſage des lumières de ſes amis & même que plu- » ſieurs des nôtes y ont été ajoutées après coup ».

« Voici les titres des autres ouvrages non publiés » que l'on attribue au même auteur. 1. *La vie de* » *Jéſus-Chriſt.* 2. *Réflexions impartiales ſur l'Evan-* » *gile.* 3. *La Morale de la nature.* 4. *Hiſtoire abrégée* » *du Sacerdoce ancien & moderne.* 5. *Opinions des* » *anciens ſur les Juifs* (1), ce dernier ſe trouve » imprimé, mais totalement défiguré, dans un » recueil publié en 1740, à Amſterdam, chez » J. F. Bernard, en 2 petits volumes *in*-12, ſous le » titre de *Diſſertations mêlées.*

» QUELS QU'AIENT été les ſentimens de Mirabaud, » tous ceux qui l'ont connu rendent le témoignage » le plus éclatant à ſa probité, à ſa franchiſe, à ſa » droiture, en un mot, à ſes vertus ſociales & à » l'innocence de ſes mœurs. Il mourut à Paris âgé » de 85 ans, le 24 de juin 1760 ».

(1) Les Réflexions impartiales ſur l'Evangile & l'Opinion des anciens ſur les Juifs, *ont été imprimées en 1769.*

PRÉFACE
DE L'AUTEUR.

L'HOMME n'eſt malheureux que parce qu'il méconnoît la nature. Son eſprit eſt tellement infecté de préjugés, qu'on le croiroit pour toujours condamné à l'erreur : le bandeau de l'opinion, dont on le couvre dès l'enfance, lui eſt ſi fortement attaché, que c'eſt avec la plus grande difficulté qu'on peut le lui ôter. Un levain dangereux ſe mêle à toutes ſes connoiſſances & les rend néceſſairement flottantes, obſcures & fauſſes : il voulut, pour ſon malheur, franchir les bornes de ſa ſphère; il tenta de s'élancer au-delà du monde viſible, & ſans ceſſe des chûtes cruelles & réitérées l'ont inutilement averti de la folie de ſon entrepriſe : il voulut être métaphyſicien, avant d'être phyſicien : il mépriſa les réalités, pour méditer des chimères ; il négligea l'expérience, pour ſe repaître de ſyſtêmes & de conjectures ; il n'oſa cultiver ſa raiſon, contre laquelle on eut ſoin de le prévenir de bonne heure ; il prétendit connoître ſon ſort dans les régions imaginaires d'une autre vie, avant que de ſonger à ſe rendre heureux dans le ſéjour où il vivoit. En un mot, l'homme dédaigna l'étude de la nature pour courir après des fantômes, qui, ſemblables à ces feux trompeurs que le voyageur rencontre pendant la nuit, l'effrayèrent, l'éblouirent, & lui firent quitter la route ſimple du vrai, ſans laquelle il ne peut parvenir au bonheur.

IL eſt donc important de chercher à détruire des preſtiges qui ne ſont propres qu'à nous égarer.

Il eſt temps de puiſer dans la nature des remèdes contre les maux que l'entouſiaſme nous a faits : la raiſon guidée par l'expérience doit enfin attaquer dans leur ſource, des préjugés dont le genre humain fut ſi long-temps la victime. Il eſt temps que cette raiſon, injuſtement dégradée, quitte un ton puſillanime qui la rendroit complice du menſonge, & du délire. La vérité eſt une ; elle eſt néceſſaire à l'homme, elle ne peut jamais lui nuire, ſon pouvoir invincible ſe fera ſentir tôt ou tard. Il faut donc la découvrir aux mortels ; il faut leur montrer ſes charmes, afin de les dégoûter du culte honteux qu'ils rendent à l'erreur, qui trop ſouvent uſurpe leurs hommages ſous les traits de la vérité ; ſon éclat ne peut bleſſer que les ennemis du genre humain, dont le pouvoir ne ſubſiſte que par la nuit obſcure qu'ils répandent ſur les eſprits.

Ce n'eſt point à ces hommes pervers que la vérité doit parler ; ſa voix n'eſt entendue que par des cœurs honnêtes, accoutumés à penſer, aſſez ſenſibles pour gémir des calamités ſans nombre que la tyrannie religieuſe & politique fait éprouver à la terre ; aſſez éclairés pour appercevoir la chaîne immenſe des maux que l'erreur fit ſouffrir en tout temps aux humains conſternés. C'eſt à l'erreur que ſont dues les chaînes accablantes que les tyrans & les prêtres forgent par-tout aux nations. C'eſt à l'erreur qu'eſt dû l'eſclavage où, preſqu'en tout pays, ſont tombés les peuples, que la nature deſtinoit à travailler librement à leur bonheur. C'eſt à l'erreur que ſont dues ces terreurs religieuſes qui font par-tout ſécher les hommes dans la crainte, ou s'égorger pour des chimères. C'eſt à l'erreur que ſont dues ces haines invétérées, ces perſécutions barbares, ces maſſacres continuels, ces tra-

gédies révoltantes dont, ſous prétexte des intérêts du ciel, la terre eſt tant de fois devenue le théâtre. Enfin c'eſt aux erreurs conſacrées par la religion que ſont dues l'ignorance & l'incertitude où l'homme eſt de ſes devoirs les plus évidens, de ſes droits les plus clairs, des vérités les plus démontrées : il n'eſt preſqu'en tout climat qu'un captif dégradé, dépourvu de grandeur d'ame, de raiſon, de vertu, à qui des geoliers inhumains ne permettent jamais de voir le jour.

TACHONS donc d'écarter les nuages qui empêchent l'homme de marcher d'un pas sûr dans le ſentier de la vie, inſpirons lui du courage & du reſpect pour ſa raiſon ; qu'il apprenne à connoître ſon eſſence & ſes droits légitimes ; qu'il conſulte l'expérience, & non une imagination égarée par l'autorité ; qu'il renonce aux préjugés de ſon enfance ; qu'il fonde ſa morale ſur ſa nature, ſur ſes beſoins, ſur les avantages réels que la ſociété lui procure ; qu'il oſe s'aimer lui-même ; qu'il travaille à ſon propre bonheur en faiſant celui des autres ; en un mot qu'il ſoit raiſonnable & vertueux, pour être heureux ici bas, & qu'il ne s'occupe plus de rêveries ou dangereuſes ou inutiles. S'il lui faut des chimères, qu'il permette au moins à d'autres de ſe peindre les leur différemment des ſiennes ; qu'il ſe perſuade enfin qu'il eſt très-important aux habitans de ce monde d'être juſtes, bienfaiſans, pacifiques, & que rien n'eſt plus indifférent que leur façon de penſer ſur des objets inacceſſibles à la raiſon.

AINSI le but de cet ouvrage eſt de ramener l'homme à la nature, de lui rendre la raiſon chère, de lui faire adorer la vertu, de diſſiper des ombres

qui lui cachent la seule voie propre à le conduire sûrement à la félicité qu'il desire ; telles sont les vues sincères de l'auteur. De bonne foi avec lui-même, il ne présente au lecteur que les idées qu'une réflexion sérieuse & longue lui a montrées comme utiles au repos & au bien-être des hommes, & comme favorables aux progrès de l'esprit humain : il l'invite donc à discuter ses principes ; loin de vouloir briser pour lui les nœuds sacrés de la morale, il prétend les resserrer, & placer la vertu sur les autels que jusqu'ici l'imposture, l'entousiasme & la crainte ont élevés à des fantômes dangereux.

PRÊT à descendre au tombeau, que les années lui creusent depuis long-temps, l'auteur proteste de la façon la plus solennelle, ne s'être proposé dans son travail que le bien de ses semblables. Sa seule ambition est de mériter les suffrages du petit nombre des partisans de la vérité, & des ames honnêtes qui la cherchent sincèrement. Il n'écrit point pour ces hommes endurcis à la voix de la raison, qui ne jugent que d'après leurs vils intérêts ou leurs funestes préjugés : ses cendres froides ne craindront ni leurs clameurs ni leur ressentiment, si terribles pour tous ceux qui osent de leur vivant annoncer la vérité.

TABLE
DES CHAPITRES
CONTENUS DANS LA PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE PREMIER.

De la Nature..... Page 1

CHAPITRE II.

Du mouvement & de ſon origine..... 12

CHAPITRE III.

De la matière, de ſes combinaiſons différentes & de ſes mouvemens divers, ou de la marche de la Nature. 32

CHAPITRE IV.

Des loix du mouvement communes à tous les êtres de la nature. De l'attraction & de la répulſion, de la force d'inertie. De la néceſſité..... 41

CHAPITRE V.

De l'ordre & du déſordre, de l'intelligence, du haſard. 56

CHAPITRE VI.

De l'homme; de ſa diſtinction en homme phyſique & en homme moral; de ſon origine..... 70

CHAPITRE VII.

De l'ame & du ſyſtême de la ſpiritualité..... 89

CHAPITRE VIII.

Des facultés intellectuelles; toutes ſont dérivées de la faculté de ſentir..... 103

CHAPITRE IX.

De la diverſité des facultés intellectuelles; elles dépendent des cauſes phyſiques ainſi que leurs qualités morales. Principes naturels de la Sociabilité, de la Morale & de la Politique..... 119

CHAPITRE X.

Notre ame ne tire point ſes idées d'elle-même. Il n'y a point d'idées innées 157

CHAPITRE XI.

Du ſyſtême de la liberté de l'homme 187

CHAPITRE XII.

Examen de l'opinion qui prétend que le ſyſtême du fataliſme eſt dangereux 224

CHAPITRE XIII.

De l'immortalité de l'ame; du dogme de la vie future; des craintes de la mort 256

CHAPITRE XIV.

L'Education, la Morale & les Loix ſuffiſent pour contenir les hommes. Du deſir de l'immortalité. Du Suicide 291

CHAPITRE XV.

Des intérêts des hommes, ou des idées qu'ils ſe font du bonheur. L'homme ne peut être heureux ſans la vertu 312

CHAPITRE XVI.

Les erreurs des hommes ſur ce qui conſtitue le bonheur ſont la vraie ſource de leurs maux. Des vains remèdes qu'on a voulu leur appliquer 336

CHAPITRE XVII.

Des idées vraies ou fondées ſur la Nature ſont les ſeuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette première Partie. Concluſion 355

Fin de la Table de la première Partie.

SENTIMENT DE VOLTAIRE SUR LE SYSTÊME DE LA NATURE.

CHAPITRE PREMIER.

Du Syſtême de la Nature.

L'AUTEUR du *Syſtême de la Nature* a eu l'avantage de ſe faire lire des ſavans, des ignorans, des femmes; il a donc dans le ſtyle des mérites que n'avoit pas *Spinoſa*. Souvent de la clarté, quelquefois de l'éloquence; quoiqu'on puiſſe lui reprocher de répéter, de déclamer, & de ſe contredire comme tous les autres. Pour le fond des choſes, il faut s'en défier très-ſouvent en phyſique & en morale. Il s'agit ici de l'intérêt du genre humain. Examinons donc ſi ſa doctrine eſt vraie & utile, & ſoyons courts ſi nous pouvons.

L'ordre & le déſordre n'exiſtent point, &c. première Partie, page 60.

Quoi! en phyſique, un enfant né aveugle, ou privé de ſes jambes, un monſtre, n'eſt pas contraire à la nature de l'eſpèce? N'eſt-ce pas la régularité ordinaire de la nature qui fait l'ordre, & l'irrégularité qui eſt le déſordre? n'eſt-ce pas un très-

grand dérangement, un déſordre funeſte qu'un enfant à qui la nature a donné la faim, & a bouché l'œſophage? Les évacuations de toute eſpèce ſont néceſſaires, & ſouvent les conduits manquent d'orifices; on eſt obligé d'y remédier. Ce déſordre a ſa cauſe ſans doute : point d'effet ſans cauſe; mais c'eſt un effet très-déſordonné.

L'aſſaſſinat de ſon ami, de ſon frère, n'eſt-il pas un déſordre horrible en morale? les calomnies d'un *Garaſſe*, d'un *le Tellier*, d'un *Doucin*, contre des janſéniſtes, & celles des janſéniſtes contre des jéſuites; les impoſtures des *Patouillet* & *Paulian* ne ſont-elles pas de petits déſordres? la Saint-Barthélemi, les maſſacres d'Irlande, &c. &c. ne ſont-ils pas des déſordres exécrables? Ce crime a ſa cauſe dans des paſſions, mais l'effet eſt exécrable; la cauſe eſt fatale; ce déſordre fait frémir. Reſte à découvrir, ſi l'on peut, l'origine de ce déſordre; mais il exiſte.

L'expérience prouve que les matières que nous regardons comme inertes & mortes, prennent de l'action, de l'intelligence, de la vie, quand elles ſont combinées d'une certaine façon, (tome I, page 69).

C'eſt-là préciſément la difficulté. Comment un germe parvient-il à la vie? l'auteur & le lecteur n'en ſavent rien. De-là les deux volumes du *Syſtême*, & tous les ſyſtêmes du monde ne ſont-ils pas des rêves?

Il faudroit définir la vie, & c'eſt ce que j'eſtime impoſſible, (tome I, page 77, à la note).

Cette définition n'eſt-elle pas très-aiſée, très-commune? la vie n'eſt-elle pas organiſation avec

ſentiment ? Mais que vous teniez ces deux propriétés du mouvement ſeul de la matière, c'eſt ce dont il eſt impoſſible de donner une preuve ; & ſi on ne peut le prouver, pourquoi l'affirmer ? pourquoi dire tout-haut, *je ſais*, quand on ſe dit tout-bas, *j'ignore ?*

L'on demandera ce que c'eſt que l'homme, &c. (tome I, page 80).

Cet article n'eſt pas aſſurément plus clair que les plus obſcurs de *Spinoſa*, & bien des lecteurs s'indigneront de ce ton déciſif que l'on prend ſans rien expliquer.

La matière eſt éternelle & néceſſaire, mais ſes formes & ſes combinaiſons ſont paſſagères & contingentes, &c. (tome I, page 81).

Il eſt difficile de comprendre comment la matière étant néceſſaire, & aucun être libre n'exiſtant, ſelon l'auteur, il y auroit quelque choſe de contingent. On entend par contingence, ce qui peut être & ne pas être : mais tout devant être de néceſſité abſolue, toute manière d'être, qu'il appelle ici mal-à-propos *contingent*, eſt d'une néceſſité auſſi abſolue que l'être même. C'eſt-là où l'on ſe trouve encore plongé dans un labyrinte où l'on ne voit point d'iſſue.

Lorſqu'on oſe aſſurer qu'il n'y a point de DIEU, que la matière agit par elle-même par une néceſſité éternelle, il faut le démontrer comme une propoſition d'*Euclide*, ſans quoi vous n'appuyez votre ſyſtême que ſur un peut-être. Quel fondement pour la choſe qui intereſſe le plus le genre humain !

Si l'homme, d'après sa nature, est forcé d'aimer son bien-être, il est forcé d'en aimer les moyens. Il seroit inutile & peut-être injuste de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être sans se rendre malheureux. Dès que le vice le rend heureux, il doit aimer le vice, (tome I, page 152).

Cette maxime est encore plus exécrable en morale, que les autres ne sont fausses en physique. Quand il seroit vrai qu'un homme ne pourroit être vertueux sans souffrir, il faudroit l'encourager à l'être. La proposition de l'auteur seroit visiblement la ruine de la société. D'ailleurs, comment saura-t-il qu'on ne peut être heureux sans avoir des vices? n'est-il pas au contraire prouvé par l'expérience, que la satisfaction de les avoir domptés est cent fois plus grande que le plaisir d'y avoir succombé; plaisir toujours empoisonné, plaisir qui mène au malheur? On acquiert, en domptant ses vices, la tranquillité, le témoignage consolant de sa conscience; on perd, en s'y livrant, son repos, sa santé; on risque tout. Aussi l'auteur lui-même en vingt endroits veut qu'on sacrifie tout à la vertu; & il n'avance cette proposition que pour donner dans son système une nouvelle preuve de la nécessité d'être vertueux.

Ceux qui rejettent avec tant de raison les idées innées, auroient dû sentir que cette Intelligence ineffable que l'on place au gouvernail du monde, & dont nos sens ne peuvent constater ni l'existence ni les qualités, est un être de raison, (tome I, chapitre X).

En vérité, de ce que nous n'avons point d'idées innées, comment s'ensuit-il qu'il n'y a point de DIEU? cette conséquence n'est-elle pas absurde? y a-t-il quelque contradiction à dire que DIEU nous

donné des idées par nos ſens? n'eſt-il pas au contraire de la plus grande évidence que s'il eſt un être tout-puiſſant dont nous tenons la vie, nous lui devons nos idées & nos ſens comme tout le reſte? Il faudroit avoir prouvé auparavant que DIEU n'exiſte pas; & c'eſt ce que l'auteur n'a pas fait; c'eſt même ce qu'il n'a pas encore tenté de faire juſqu'à cette page du chap. X.

Dans la crainte de fatiguer les lecteurs par l'examen de tous ces morceaux détachés, je viens au fondement du livre, & à l'erreur étonnante ſur laquelle il a élevé ſon ſyſtême. Je dois abſolument répéter ici ce qu'on a dit ailleurs.

Hiſtoire des anguilles, ſur leſquelles eſt fondé le Syſtême.

Il y avoit en France, vers l'an 1750, un jéſuite anglais, nommé *Needham*, déguiſé en ſéculier, qui ſervoit alors de précepteur au neveu de M. *Dillon*, archevêque de Toulouſe. Cet homme faiſoit des expériences de phyſique & ſur-tout de chymie.

Après avoir mis de la farine de ſeigle ergoté dans des bouteilles bien bouchées, & du jus de mouton bouilli dans d'autres bouteilles, il crut que ſon jus de mouton & ſon ſeigle avoient fait naître des anguilles, leſquelles même en produiſoient bientôt d'autres; & qu'ainſi une race d'anguilles ſe formoit indifféremment d'un jus de viande ou d'un grain de ſeigle.

Un phyſicien, qui avoit de la réputation, ne douta pas que ce *Needham* ne fût un profond athée. Il conclut que, puiſque l'on faiſoit des anguilles avec de la farine de ſeigle, on pouvoit faire des hommes avec de la farine de froment; que la nature & la

chymie produiſoient tout, & qu'il étoit démontré qu'on peut ſe paſſer d'un DIEU formateur de toutes choſes.

Cette propriété de la farine trompa aiſément un homme (1) malheureuſement égaré alors dans des idées qui doivent faire trembler pour la foibleſſe de l'eſprit humain. Il vouloit creuſer un trou juſqu'au centre de la terre pour voir le feu central, diſſéquer des Patagons pour connoître la nature de l'ame, enduire les malades de poix-réſine pour les empêcher de tranſpirer, exalter ſon ame pour prédire l'avenir. Si on ajoutoit qu'il fut encore plus malheureux en cherchant à opprimer deux de ſes confrères, cela ne feroit pas d'honneur à l'athéiſme, & ſerviroit ſeulement à nous faire rentrer en nous-mêmes avec confuſion.

Il eſt bien étrange que des hommes, en niant un créateur, ſe ſoient attribué le pouvoir de créer des anguilles.

Ce qu'il y a de plus déplorable, c'eſt que des phyſiciens plus inſtruits adoptèrent le ridicule ſyſtême du jéſuite *Needham*, & le joignirent à celui de *Maillet*, qui prétendoit que l'Océan avoit formé les Pyrénées & les Alpes, & que les hommes étoient originairement des marſouins, dont la queue fourchue ſe changea en cuiſſes & en jambes dans la ſuite des temps, ainſi que nous l'avons dit. De telles imaginations peuvent être miſes avec les anguilles formées par de la farine.

Il n'y a pas long-temps qu'on aſſura qu'à Bruxelles un lapin avoit fait une demi-douzaine de lapereaux à une poule.

Cette tranſmutation de farine & de jus de mouton en anguilles fut démontrée auſſi fauſſe & auſſi

(1) *Maupertuis.*

ridicule qu'elle l'eſt en effet, par M. *Spalanzani*, un peu meilleur obſervateur que *Néedham*.

On n'avoit pas beſoin même de ſes obſervations, pour démontrer l'extravagance d'une illuſion ſi palpable. Bientôt les anguilles de *Néedham* allèrent trouver la poule de Bruxelles.

Cependant, en 1768, le traducteur exact, élégant & judicieux de *Lucrèce*, ſe laiſſa ſurprendre au point que non-ſeulement il rapporte dans ſes notes du livre VIII, page 361, les prétendues expériences de *Néedham*, mais qu'il fait ce qu'il peut pour en conſtater la validité.

Voilà donc le nouveau fondement du *Syſtême de la Nature*. L'auteur, dès le ſecond chapitre, s'exprime ainſi :

En humectant de la farine avec de l'eau, & en renfermant ce mélange, on trouve, au bout de quelque temps, à l'aide du microſcope, qu'il a produit des êtres organiſés dont on croyoit la farine & l'eau incapables. C'eſt ainſi que la nature inanimée peut paſſer à la vie, qui n'eſt elle-même qu'un aſſemblage de mouvemens. Prem. partie, page 23.

Quand cette ſottiſe inouie ſeroit vraie, je ne vois pas, à raiſonner rigoureuſement, qu'elle prouvât qu'il n'y a point de DIEU ; car il ſe pourroit très-bien qu'il y eût un être ſuprême, intelligent & puiſſant, qui ayant formé le ſoleil & tous les aſtres, daigna former auſſi des animalcules ſans germe. Il n'y a point là de contradiction dans les termes. Il faudroit chercher ailleurs une preuve démonſtrative que DIEU n'exiſte pas, & c'eſt ce qu'aſſurément perſonne n'a trouvé ni ne trouvera.

L'auteur traite avec mépris les cauſes finales, parce que c'eſt un argument rebattu : mais cet

argument ſi mépriſé eſt de *Cicéron* & de *Newton*. Il pourroit par cela ſeul faire entrer les athées en quelque défiance d'eux-mêmes. Le nombre eſt aſſez grand des ſages qui, en obſervant le cours des aſtres & l'art prodigieux qui règne dans la ſtructure des animaux & des végétaux, reconnoiſſent une main puiſſante qui opère ces continuelles merveilles.

L'auteur prétend que la matière aveugle & ſans choix produit des animaux intelligens. Produire ſans intelligence des êtres qui en ont! cela eſt-il concevable? ce ſyſtême eſt-il appuyé ſur la moindre vraiſemblance? Une opinion ſi contradictoire exigeroit des preuves auſſi étonnantes qu'elle-même. L'auteur n'en donne aucune, il ne prouve jamais rien, & il affirme tout ce qu'il avance. Quel chaos! quelle confuſion! mais quelle témérité!

Spinoſa du moins avouoit une intelligence agiſſante dans ce grand tout, qui conſtituoit la nature; il y avoit là de la philoſophie. Mais je ſuis forcé de dire que je n'en trouve aucune dans le nouveau ſyſtême.

La matière eſt étendue, ſolide, gravitante, diviſible; j'ai tout cela auſſi-bien que cette pierre. Mais a-t-on jamais vu une pierre ſentante & penſante? Si je ſuis étendu, ſolide, diviſible, je le dois à la matière: mais j'ai ſenſations & penſées; à qui le dois-je? ce n'eſt pas à de l'eau, à de la fange; il eſt vraiſemblable que c'eſt à quelque choſe de plus puiſſant que moi. C'eſt à la combinaiſon ſeule des élémens, me dites-vous: prouvez-le-moi donc; faites-moi donc voir nettement qu'une cauſe intelligente ne peut m'avoir donné l'intelligence. Voilà où vous êtes réduit.

L'auteur combat avec ſuccès le Dieu des ſcolaſtiques, un Dieu compoſé de qualités diſcordantes, un Dieu auquel on donne, comme à ceux d'*Homère*,

les paſſions des hommes; un Dieu capricieux, inconſtant, vindicatif, inconſéquent, abſurde; mais il ne peut combattre le DIEU des ſages. Les ſages, en contemplant la nature, admettent un pouvoir intelligent & ſuprême. Il eſt peut-être impoſſible à la raiſon humaine deſtituée du ſecours divin, de faire un pas plus avant.

L'auteur demande où réſide cet être? & de ce que perſonne, ſans être infini, ne peut dire où il réſide, il conclud qu'il n'exiſte pas. Cela n'eſt pas philoſophique; car de ce que nous ne pouvons dire où eſt la cauſe d'un effet, nous ne devons pas conclure qu'il n'y a point de cauſe. Si vous n'aviez jamais vu de canonnier, & que vous viſſiez l'effet d'une batterie de canon, vous ne devriez pas dire: elle agit toute ſeule par ſa propre vertu.

Ne tient-il donc qu'à dire: il n'y a point de DIEU, pour qu'on vous en croie ſur votre parole?

Enfin ſa grande objection eſt dans les malheurs & dans les crimes du genre-humain, objection auſſi ancienne que philoſophique; objection commune, mais fatale & terrible, à laquelle on ne trouve de réponſe que dans l'eſpérance d'une vie meilleure. Et quelle eſt encore cette eſpérance; nous n'en pouvons avoir aucune certitude par la raiſon. Mais j'oſe dire que quand il nous eſt prouvé qu'un vaſte édifice conſtruit avec le plus grand art, eſt bâti par un architecte, quel qu'il ſoit, nous devons croire à cet architecte, quand même l'édifice ſeroit teint de nôtre ſang, ſouillé de nos crimes, & qu'il nous écraſeroit par ſa chûte. Je n'examine pas encore ſi l'architecte eſt bon, ſi je dois être ſatisfait de ſon édifice, ſi je dois en ſortir plutôt que d'y demeurer; ſi ceux qui ſont logés comme moi dans cette maiſon pour quelques jours, en ſont contens: j'examine

ſeulement s'il eſt vrai qu'il y ait un architecte, ou ſi cette maiſon, remplie de tant de beaux appartemens & de vilains galetas, s'eſt bâtie toute ſeule.

CHAPITRE II.

De la néceſſité de croire un Être ſuprême.

Le grand objet, le grand intérêt, ce me ſemble, n'eſt pas d'argumenter en métaphyſique; mais de peſer s'il faut, pour le bien commun de nous autres animaux miſérables & penſans, admettre un DIEU rémunérateur & vengeur, qui nous ſerve à-la-fois de frein & de conſolation, ou rejeter cette idée en nous abandonnant à nos calamités ſans eſpérance, & à nos crimes ſans remords.

Hobbes dit que ſi, dans une république où l'on ne reconoîtroit point de DIEU, quelque citoyen en propoſoit un, il le feroit pendre.

Il entendoit apparemment par cette étrange exagération, un citoyen qui voudroit dominer au nom de DIEU, un charlatan qui voudroit ſe faire un tyran. Nous entendons des citoyens qui, ſentant la foibleſſe humaine, ſa perverſité & ſa misère, cherchent un appui qui les ſoutienne dans les langueurs & dans les horreurs de cette vie.

Depuis *Job* juſqu'à nous, un très-grand nombre d'hommes a maudit ſon exiſtence; nous avons donc un beſoin perpétuel de conſolation & d'eſpoir. Votre philoſophie nous en prive. La fable de *Pandore* valoit mieux; elle nous laiſſoit l'eſpérance, & vous nous la raviſſez! La philoſophie, ſelon vous, ne fournit aucune preuve d'un bonheur à venir. Non;

mais vous n'avez aucune démonſtration du contraire. Il ſe peut qu'il y ait en nous une monade indeſtructible qui ſente & qui penſe, ſans que nous ſachions le moins du monde comment cette monade eſt faite. La raiſon ne s'oppoſe point abſolument à cette idée, quoique la raiſon ſeule ne la prouve pas. Cette opinion n'a-t-elle pas un prodigieux avantage ſur la vôtre? La mienne eſt utile au genre humain, la vôtre eſt funeſte; elle peut, quoi que vous en diſiez, encourager les *Néron*, *les Alexandre VI*, & les *Cartouche*; la mienne peut les réprimer.

Marc-Antoine, *Epictète* croyoient que leur monade, de quelque eſpèce qu'elle fût, ſe rejoindroit à la monade du grand Être; & ils furent les plus vertueux des hommes.

Dans le doute où nous ſommes tous deux, je ne vous dis pas avec *Paſcal*: *Prenez le plus sûr.* Il n'y a rien de sûr dans l'incertitude. Il ne s'agit pas ici de parier, mais d'examiner; il faut juger, & notre volonté ne détermine pas notre jugement. Je ne vous propoſe pas de croire des choſes extravagantes pour vous tirer d'embarras; je ne vous dis pas: allez à la Mecque baiſer la pierre noire pour vous inſtruire; tenez une queue de vache à la main; affublez-vous d'un ſcapulaire, ſoyez imbécille & fanatique pour acquérir la faveur de l'Être des êtres. Je vous dis: Continuez à cultiver la vertu, à être bienfaiſant, à regarder toute ſuperſtition avec horreur ou avec pitié; mais adorez avec moi le deſſein qui ſe manifeſte dans toute la nature, & par conſéquent l'auteur de ce deſſein, la cauſe primordiale & finale de tout; eſpérez avec moi que notre monade qui raiſonne ſur le grand Être éternel, pourra être heureuſe par ce grand Être même. Il n'y a point là de contradiction. Vous ne m'en démontrerez

pas l'impoſſibilité ; de même que je ne puis vous démontrer mathématiquement que la choſe eſt ainſi. Nous ne raiſonnons guère en métaphyſique que ſur des probabilités : nous nageons tous dans une mer dont nous n'avons jamais vu le rivage. Malheur à ceux qui ſe battent en nageant ! Abordera qui pourra ; mais celui qui me crie : Vous nagez en vain, il n'y a point de port ! me décourage & m'ôte toutes mes forces.

De quoi s'agit-il dans notre diſpute ? de conſoler notre malheureuſe exiſtence. Qui la conſole ? vous, ou moi ?

Vous avouez vous-même, dans quelques endroits de votre ouvrage, que la croyance d'un DIEU a retenu quelques hommes ſur le bord du crime : cet aveu me ſuffit. Quand cette opinion n'auroit prévenu que dix aſſaſſinats, dix calomnies, dix jugemens iniques ſur la terre, je tiens que la terre entière doit l'embraſſer.

La religion, dites-vous, a produit des milliaſſes de forfaits ; dites la ſuperſtition, qui règne ſur notre triſte globe ; elle eſt la plus cruelle ennemie de l'adoration pure qu'on doit à l'Être ſuprême.

Déteſtons ce monſtre, qui a toujours déchiré le ſein de ſa mère ; ceux qui le combattent ſont les bienfaiteurs du genre humain : c'eſt un ſerpent qui entoure la religion de ſes replis ; il faut lui écraſer la tête, ſans bleſſer celle qu'il infecte & qu'il dévore.

Vous craignez *qu'en adorant* DIEU *on ne redevienne bientôt ſuperſtitieux & fanatique*. Mais n'eſt-il pas à craindre qu'en le niant on ne s'abandonne aux paſſions les plus atroces, & aux crimes les plus affreux ? entre ces deux excès, n'y a-t-il pas un milieu très-raiſonnable ? où eſt l'aſyle entre ces deux écueils ? le voici : DIEU, & des lois ſages.

Vous affirmez qu'il n'y a qu'un pas de l'adoration à la ſuperſtition. Il y a l'infini pour les eſprits bien faits : & ils ſont aujourd'hui en grand nombre ; ils ſont à la tête des nations, ils influent ſur les mœurs publiques ; &, d'année en année, le fanatiſme qui couvroit la terre ſe voit enlever ſes déteſtables uſurpations.

Je répondrai encore un mot à vos paroles de la page 225, du tome II. *Si l'on préſume des rapports entre l'homme & cet Être incroyable, il faudra lui élever des autels, lui faire des préſens, &c. ; ſi l'on ne conçoit rien à cet Être, il faudra s'en rapporter à des prêtres qui.... &c. &c. &c.* Le grand mal de s'aſſembler au temps des moiſſons pour remercier DIEU du pain qu'il nous a donné ! Qui vous dit de faire des préſens à Dieu ? l'idée en eſt ridicule : mais où eſt le mal de charger un citoyen qu'on appellera *vieillard* ou *prêtre*, de rendre les actions de graces à la Divinité au nom des autres citoyens, pourvu que ce prêtre ne ſoit pas un *Grégoire VII* qui marche ſur la tête des Rois, ou un *Alexandre VI*, ſouillant par un inceſte le ſein de ſa fille qu'il a engendrée par un ſtupre, & aſſaſſinant, empoiſonnant, à l'aide de ſon bâtard, preſque tous les princes ſes voiſins ; pourvu que, dans une paroiſſe, ce prêtre ne ſoit pas un frippon volant dans la poche des pénitens qu'il confeſſe, & employant cet argent à ſéduire les petites filles qu'il catéchiſe ; pourvu que ce prêtre ne ſoit pas un *le Tellier*, qui met tout un royaume en combuſtion par des fourberies dignes du pilori ; un *Warburton* qui viole les loix de la ſociété, en manifeſtant les papiers ſecrets d'un membre du parlement pour le perdre, & qui calomnie quiconque n'eſt pas de ſon avis ? Ces derniers cas ſont rares. L'état du ſacerdoce eſt un frein qui force à la bienſéance.

Un ſot prêtre excite le mépris ; un mauvais prêtre

inſpire l'horreur ; un bon prêtre, doux, pieux, ſans ſuperſtition, charitable, tolérant, eſt un homme qu'on doit chérir & reſpecter. Vous craignez l'abus, & moi auſſi. Uniſſons-nous pour le prévenir : mais ne condamnons pas l'uſage quand il eſt utile à la ſociété ; quand il n'eſt pas perverti par le fanatiſme, ou par la méchanceté frauduleuſe.

J'ai une choſe très-importante à vous dire. Je ſuis perſuadé que vous êtes dans une grande erreur ; mais je ſuis également convaincu que vous vous trompez en honnête homme. Vous voulez qu'on ſoit vertueux, même ſans DIEU, quoique vous ayiez dit malheureuſement que *dès que le vice rend l'homme heureux, il doit aimer le vice ;* propoſition affreuſe, que vos amis auroient dû vous faire effacer. Par-tout ailleurs vous inſpirez la probité. Cette diſpute philoſophique ne ſera qu'entre vous & quelques philoſophes répandus dans l'Europe ; le reſte de la terre n'en entendra point parler. Le peuple ne nous lit pas. Si quelque théologien vouloit nous perſécuter, il ſeroit un méchant ; il ſeroit un imprudent, qui ne ſerviroit qu'à vous affermir, & à faire de nouveaux athées.

Vous avez tort ; mais les Grecs n'ont point perſécuté *Epicure*, les Romains n'ont point perſécuté *Lucrèce*. Vous avez tort, mais il faut reſpecter votre génie & votre vertu, en vous réfutant de toutes ſes forces.

Le plus bel hommage, à mon gré, qu'on puiſſe rendre à DIEU, c'eſt de prendre ſa défenſe ſans colère ; comme le plus indigne portrait qu'on puiſſe faire de lui, eſt de le peindre vindicatif & furieux. Il eſt la verité même : la verité eſt ſans paſſions. C'eſt être diſciple de DIEU, que de l'annoncer d'un cœur doux & d'un eſprit inaltérable.

Je penſe avec vous que le fanatiſme eſt un monſtre mille fois plus dangereux que l'athéiſme philoſophique. *Spinoſa* n'a pas commis une ſeule mauvaiſe action. *Châtel* & *Ravaillac*, tous deux dévots, aſſaſſinèrent *Henri IV*.

L'athée de cabinet eſt preſque toujours un philoſophe tranquille; le fanatique eſt toujours turbulent: mais l'athée de cour, le prince athée pourroit être le fléau du genre humain. *Borgia* & ſes ſemblables ont fait preſqu'autant de mal que les fanatiques de Munſter & des Cévènes: je dis les fanatiques des deux partis. Le malheur des athées de cabinet eſt de faire des athées de cour. C'eſt *Chiron* qui élève *Achille*, il le nourrit de moëlle de lion. Un jour *Achille* traînera le corps d'*Hector* autour des murailles de Troye, & immolera douze captifs innocens à ſa vengeance.

DIEU nous garde d'un abominable prêtre, qui hache un Roi en morceaux avec ſon couperet ſacré! ou de celui qui, le caſque en tête & la cuiraſſe ſur le dos, à l'âge de ſoixante-&-dix ans, oſe ſigner de ſes trois doigts enſanglantés la ridicule excommunication d'un roi! ou de.... ou de... ou de....

Mais que DIEU nous préſerve auſſi d'un deſpote colère & barbare, qui, ne croyant point un DIEU, ſeroit ſon Dieu à lui-même; qui ſe rendroit indigne de ſa place ſacrée, en foulant aux pieds les devoirs que cette place impoſe; qui ſacrifieroit ſans remords ſes amis, ſes parens, ſes ſerviteurs, ſon peuple, à ſes paſſions. Ces deux tigres, l'un tondu, l'autre couronné, ſont également à craindre: par quel frein pourrons-nous les retenir? &c. &c.

Si l'idée d'un DIEU auquel nos ames peuvent ſe rejoindre, a fait des *Titus*, des *Trajan*, des *Antonin*, des *Marc-Aurèle*, & ces grands Empereurs

chinois, dont la mémoire eſt ſi précieuſe dans le ſecond des plus anciens & des plus vaſtes empires du monde; ces exemples ſuffiſent pour ma cauſe, & ma cauſe eſt celle de tous les hommes.

Je ne crois pas que, dans toute l'Europe, il y ait un ſeul homme d'Etat, un ſeul homme un peu verſé dans les affaires du monde, qui n'ait le plus profond mépris pour toutes les légendes dont nous avons été inondés plus que nous ne le ſommes aujourd'hui de brochures. Si la religion n'enfante plus de guerres civiles, c'eſt à la philoſophie ſeule qu'on en eſt redevable; les diſputes théologiques commencent à être regardées du même œil que les querelles de *Gilles* & de *Pierrot* à la foire. Une uſurpation également odieuſe & ridicule, fondée d'un côté ſur la fraude, & de l'autre ſur la bêtiſe, eſt minée chaque inſtant par la raiſon qui établit ſon règne. La bulle *In cœnâ Domini*, le chef-d'œuvre de l'inſolence & de la folie, n'oſe plus paroître dans Rome même. Si un régiment de moines fait la moindre évolution contre les loix de l'Etat, il eſt caſſé ſur-le-champ. Mais quoi! parce qu'on a chaſſé les Jéſuites, faut-il chaſſer DIEU? au contraire, il faut l'en aimer davantage.

CHAPITRE III.

De la connoiſſance d'un DIEU.

LA connoiſſance d'un Dieu n'eſt point empreinte en nous par les mains de la nature : car tous les hommes auroient la même idée, & nulle idée ne naît avec nous (1). Elle ne nous vient point comme

(1) *Voyez* IDÉE, au Dictionnaire philoſophique.

la

la perception de la lumière, de la terre, &c. que nous recevons dès que nos yeux & notre entendement s'ouvrent. Eſt-ce une idée philoſophique? non. Les hommes ont admis des Dieux avant qu'il y eût des philoſophes.

D'où eſt donc dérivée cette idée? du ſentiment & de cette logique naturelle qui ſe développe avec l'âge dans les hommes les plus groſſiers. On a vu des effets étonnans de la nature, des moiſſons & des ſtérilités, des jours ſereins & des tempêtes, des bienfaits & des fléaux, & on a ſenti un maître. Il a fallu des chefs pour gouverner des ſociétés, & on a eu beſoin d'admettre des ſouverains de ces ſouverains nouveaux que la foibleſſe humaine s'étoit donnés, des êtres dont le pouvoir ſuprême fît trembler des hommes qui pouvoient accabler leurs égaux. Les premiers ſouverains ont à leur tour employé ces notions pour cimenter leur puiſſance. Voilà les premiers pas; voilà pourquoi chaque petite ſociété avoit ſon Dieu. Ces notions étoient groſſières, parce que tout l'étoit. Il eſt très-naturel de raiſonner par analogie. Une ſocité ſous un chef ne nioit point que la peuplade voiſine n'eût auſſi ſon juge, ſon capitaine; par conſéquent elle ne pouvoit nier qu'elle n'eût auſſi ſon Dieu. Mais comme chaque peuplade avoit intérêt que ſon capitaine fût le meilleur, elle avoit intérêt auſſi à croire, & par conſéquent elle croyoit que ſon Dieu étoit le plus puiſſant. De-là ces anciennes fables ſi longtemps généralement répandues, que les Dieux d'une nation combattoient contre les Dieux d'une autre. De-là tant de paſſages dans les livres hébreux, qui décèlent à tout moment l'opinion où étoient les Juifs, que les Dieux de leurs ennemis exiſtoient, mais que le Dieu des Juifs leur étoit ſupérieur.

Cependant il y eût des prêtres des mages, des

philoſophes, dans les grands états où la ſociété perfectionnée pouvoit comporter des hommes oiſifs, occupés de ſpéculation.

Quelques-uns d'entre eux perfectionnèrent leur raiſon juſqu'à reconnoître en ſecret un Dieu unique & univerſel. Ainſi quoique chez les anciens Égyptiens on adorât *Oſiri*, *Oſiris*, ou plutôt *Oſireth*, (qui ſignifie *cette terre eſt à moi*) quoiqu'ils adoraſſent encore d'autres êtres ſupérieurs; cependant ils admettoient un ſuprême, un Dieu principe unique qu'ils appeloient *Knef*, & dont le ſymbole était une ſphère poſée ſur le frontiſpice du temple.

Sur ce modèle les Grecs eurent leur *Zeus*, leur *Jupiter*, maître des autres Dieux qui n'étoient que ce que ſont les Anges chez les Babyloniens & chez les Hébreux, & les Saints chez les Chrétiens de la communion romaine.

C'eſt une queſtion plus épineuſe qu'on ne penſe, & très-peu approfondie, ſi pluſieurs Dieux égaux en puiſſance pourroient ſubſiſter à-la-fois.

Nous n'avons aucune notion adéquate de la Divinité; nous nous traînons ſeulement de ſoupçons en ſoupçons, de vraiſemblances en probabilités. Nous arrivons à un très-petit nombre de certitudes. Il y a quelque choſe : donc il y a quelque choſe d'éternel, car rien n'eſt produit de rien. Voilà une vérité certaine ſur laquelle votre eſprit ſe repoſe. Tout ouvrage qui nous montre des moyens & une fin, annonce un ouvrier; donc cet univers compoſé de reſſorts, de moyens dont chacun a ſa fin, découvre un ouvrier très-puiſſant, très-intelligent. Voilà une probabilité qui approche de la plus grande certitude: mais cet artiſan ſuprême eſt-il infini? eſt-il par-tout? eſt-il en un lieu? comment répondre à cette queſtion, avec notre intelligence bornée & nos foibles connoiſſances?

Ma ſeule raiſon me prouve un être qui a arrangé la matière de ce monde ; mais ma raiſon eſt impuiſſante à me prouver qu'il ait fait cette matière, qu'il l'ait tirée du néant. Tous les ſages de l'antiquité, ſans aucune exception, ont cru la matière éternelle & ſubſiſtante par elle-même. Tout ce que je puis faire ſans le ſecours d'une lumière ſupérieure, c'eſt donc de croire que le Dieu de ce monde eſt auſſi éternel & exiſtant par lui-même. Dieu & la matière exiſtent par la nature des choſes. D'autres Dieux, ainſi que d'autres mondes, ne ſubſiſteroient-ils pas ? Des nations entières, des écoles très-éclairées, ont bien admis deux Dieux dans ce monde-ci, l'un la ſource du bien, l'autre la ſource du mal. Ils ont admis une guerre interminable entre deux puiſſances égales. Certes la nature peut plus aiſément ſouffrir dans l'immenſité de l'eſpace pluſieurs êtres indépendans, maîtres abſolus chacun dans leur étendue, que des Dieux bornés & impuiſſans dans ce monde, dont l'un ne peut faire le bien, & l'autre ne peut faire le mal.

Si Dieu & la matière exiſtent de toute éternité, comme l'antiquité l'a cru, voilà deux êtres néceſſaires ; or s'il y a deux êtres néceſſaires, il peut y en avoir trente. Ces ſeuls doutes, qui ſont le germe d'une infinité de réflexions, ſervent au moins à nous convaincre de la foibleſſe de notre entendement. Il faut que nous confeſſions notre ignorance ſur la nature de la Divinité, avec *Cicéron;* nous n'en ſaurons jamais plus que lui.

Les écoles ont beau nous dire que Dieu eſt infini négativement & non privativement, *formaliter & non materialiter ;* qu'il eſt le premier, le moyen, & le dernier acte, qu'il eſt par-tout ſans être dans aucun lieu, cent pages de commentaire ſur de pareilles définitions, ne peuvent nous donner la moindre

lumière. Nous n'avons ni degré, ni *point d'appui* pour monter à de telles connoiſſances. Nous ſentons que nous ſommes ſous la main d'un être inviſible; c'eſt tout, & nous ne pouvons faire un pas au-delà. Il y a une témérité inſenſée à vouloir deviner ce que c'eſt que cet être, s'il eſt étendu ou non, s'il exiſte dans un lieu ou non, comment il exiſte, comment il opère (1).

CHAPITRE IV.

Les anciens Peuples policés reconnoiſſoient un Être-Suprême.

Je crains toujours de me tromper; mais tous les monumens me font voir avec évidence que les anciens peuples policés reconnoiſſoient un Dieu ſuprême. Il n'y a pas un ſeul livre, une médaille, un bas-relief, une inſcription, où il ſoit parlé de *Junon*, de *Minerve*, de *Neptune*, de *Mars*, & des autres Dieux, comme d'un être formateur, ſouverain de toute la nature. Au contraire, les plus anciens livres profanes que nous ayions, *Héſiode* & *Homère*, repréſentent leur *Zeus* comme ſeul lançant la foudre, comme ſeul maître des Dieux & des hommes; il punit même les autres Dieux; il attache *Junon* à une chaîne; il chaſſe *Apollon* du ciel.

L'ancienne religion des Brachmanes, la première qui admit des créatures céleſtes, la première qui parla de leur rébellion, s'explique d'une manière

(1) Voyez CRÉATION, INFINI, au Dictionnaire philoſophique.

ſublime ſur l'unité & la puiſſance de DIEU, comme on peut le voir à l'article *ANGE*, au Dictionnaire philoſophiqu.

Les Chinois, tout anciens qu'ils ſont, ne viennent qu'après les Indiens; ils ont reconnu un ſeul DIEU de temps immémorial; point de Dieux ſubalternes; point de Génies ou Démons médiateurs entre DIEU & les hommes, point d'oracles, point de dogmes abſtraits, point de diſputes théologiques chez les lettrés; l'Empereur fut toujours le premier pontife, la religion fut toujours auguſte & ſimple: c'eſt ainſi que ce vaſte empire, quoique ſubjugué deux fois, s'eſt toujours conſervé dans ſon intégrité, qu'il a ſoumis ſes vainqueurs à ſes loix, & que, malgré les crimes & les malheurs attachés à la race humaine, il eſt encore l'État le plus floriſſant de la terre.

Les mages de Chaldée, les Sabéens, ne reconnoiſſoient qu'un ſeul DIEU ſuprême, & l'adoroient dans les étoiles qui ſont ſon ouvrage.

Les Perſans l'adoroient dans le ſoleil. La ſphère poſée ſur le frontiſpice du temple de Memphis, étoit l'emblême d'un DIEU unique & parfait, nommé *Knef* par les Égyptiens.

Le titre de *DEUS optimus, maximus*, n'a jamais été donné par les Romains qu'au ſeul *Jupiter*, *hominum fator atque deorum*. On ne peut trop répéter cette grande vérité que nous indiquons ailleurs (1).

Cette adoration d'un DIEU ſuprême eſt confirmée depuis *Romulus* juſqu'à la deſtruction entière de l'empire, & à celle de ſa religion. Malgré toutes les folies du peuple qui vénéroit des Dieux ſecon-

(1) Le prétendu *Jupiter*, né en Crète, n'étoit qu'une fable hiſtorique, ou poëtique, comme celle des autres Dieux, *Jovis*, depuis *Jupiter*, étoit la traduction du mot grec *Zeus*, & *Zeus* étoit la traduction du mot phénicien *Jehovah*.

daires & ridicules, & malgré les Épicuriens qui au fond n'en reconnoiſſoient aucun, il eſt avéré que les magiſtrats & les ſages adorèrent dans tous les temps un DIEU ſouverain.

Dans le grand nombre de témoignages qui nous reſtent de cette vérité, je choiſirai d'abord celui de *Maxime* de Tyr, qui floriſſoit ſous les *Antonins*, ces modèles de la vraie piété, puiſqu'ils l'étoient de l'humanité. Voici ſes paroles dans ſon diſcours intitulé : *De* DIEU *ſelon Platon.* Le lecteur qui veut s'inſtruire eſt prié de les bien peſer.

Les hommes ont eu la foibleſſe de donner à DIEU *une figure humaine, parce qu'ils n'avoient rien vu au-deſſus de l'homme ; mais il eſt ridicule de s'imaginer, avec Homère, que Jupiter ou la ſuprême divinité a les ſourcils noirs & les cheveux d'or, & qu'il ne peut les ſecouer ſans ébranler le ciel.*

Quand on interroge les hommes ſur la nature de la Divinité, toutes leurs réponſes ſont différentes. Cependant, au milieu de cette variété prodigieuſe d'opinions, vous trouverez un même ſentiment par toute la terre : c'eſt qu'il n'y a qu'un ſeul DIEU *qui eſt le père de tous, &c.*

Que deviendront, après cet aveu formel, & après les diſcours immortels des *Cicéron*, des *Antonin*, des *Epictète* ; que deviendront, dis-je, les déclamations que tant de pédans ignorans répètent encore aujourd'hui ? à quoi ſerviront ces éternels reproches d'un polythéiſme groſſier & d'une idolâtrie puérile, qu'à nous convaincre que ceux qui les font, n'ont pas la plus légère connaiſſance de la ſaine antiquité ? Ils ont pris les rêveries d'*Homère* pour la doctrine des ſages.

Faut-il un témoignage encore plus fort & plus expreſſif? vous le trouverez dans la lettre de *Maxime* de Madaure à *ſaint Auguſtin*; tous deux étoient philoſophes & orateurs; du moins il s'en piquoient: ils s'écrivoient librement; ils étoient amis, autant que peuvent l'être un homme de l'ancienne religion & un de la nouvelle.

Liſez la lettre de *Maxime* de Madaure, & la réponſe de l'évêque d'Hippone.

LETTRE de Maxime de Madaure.

« OR, qu'il y ait un DIEU ſouverain qui ſoit » ſans commencement, & qui, ſans avoir rien » engendré de ſemblable à lui, ſoit néanmoins le » père & le formateur de toutes choſes, quel » homme eſt aſſez groſſier, aſſez ſtupide pour en » douter? c'eſt celui dont nous adorons ſous des » noms divers l'éternelle puiſſance répandue dans » toutes les parties du monde; ainſi honorant ſé- » parément, par divers ſortes de culte, ce qui » eſt comme ſes divers membres, nous l'adorons » tout entier.... Qu'ils vous conſervent, ces Dieux » *ſubalternes*, ſous les noms deſquels & par leſquels, » tout autant de mortels que nous ſommes ſur la » terre, nous adorons le *Père commun des Dieux* » *& des hommes*, par différentes ſortes de cultes, » à la vérité, mais qui s'accordent tous dans leur » variété même, & ne tendent qu'à la même » fin ».

Qui écrivoit cette lettre? un Numide, un homme du pays d'Alger.

RÉPONSE d'Auguſtin.

» IL y a dans votre place publique deux ſtatues » de *Mars*, nu dans l'une & armé dans l'autre, &

» tout-auprès, la figure d'un homme qui, avec » trois doigts qu'il avance vers *Mars*, tient en » bride cette divinité dangereuſe à toute la ville. » Sur ce que vous me dites que de pareils Dieux » ſont comme les membres du ſeul véritable DIEU, » je vous avertis, avec toute la liberté que vous » me donnez, de ne pas tomber dans de pareils » ſacrilèges: car ce ſeul DIEU dont vous parlez, » eſt ſans doute celui qui eſt reconnu de tout le » monde, & ſur lequel les ignorans conviennent » avec les ſavans, comme quelques anciens ont » dit. Or, direz-vous que celui dont la force, pour » ne pas dire la cruauté, eſt réprimée par un homme » mort, ſoit un membre de celui-là? Il me ſeroit » aiſé de vous pouſſer ſur ce ſujet, car vous voyez » bien ce qu'on pouroit dire ſur cela; mais je me » retiens, de peur que vous ne diſiez que ce ſont » les armes de la rhétorique que j'emploie contre » vous plutôt que celles de la vérité (1) ».

Nous ne ſavons pas ce que ſignifioient ces deux ſtatues dont il ne reſte aucun veſtige; mais toutes les ſtatues dont Rome étoit remplie, le Panthéon & tous les temples conſacrés à tous les Dieux ſubalternes, & même aux douze grands Dieux, n'empêchèrent jamais que *DEUS optimus, maximus*, DIEU *très-bon & très-grand* ne fût reconnu dans tout l'empire.

Le malheur des Romains étoit donc d'avoir ignoré la loi moſaïque, & enſuite d'ignorer la loi des diſciples de notre Sauveur JÉSUS-CHRIST, de n'avoir pas eu la foi; d'avoir mêle au culte d'un DIEU ſuprême le culte de *Mars*, de *Vénus*, de *Minerve*,

(1) Traduction de *Dubois*, précepteur du dernier duc de *Guiſe*.

d'*Apollon*, qui n'exiſtoient pas, & d'avoir conſervé cette religion juſqu'au temps des *Théodoſes*. Heureuſement les Goths, les Huns, les Vandales, les Hérules, les Lombards, les Francs, qui détruiſirent cet empire, ſe ſoumirent à la vérité, & jouirent d'un bonheur qui fut refuſé aux *Scipion*, aux *Caton*, aux *Metellus*, aux *Emile*, aux *Cicéron*, aux *Varron*, aux *Virgile*, & aux *Horace* (1).

Tous ces grands hommes ont ignoré JÉSUS-CHRIST, qu'ils ne pouvoient connoître; mais ils n'ont point adoré le Diable, comme le répètent tous les jours tant de pédans. Comment auroient-ils adoré le Diable, puiſqu'ils n'en avoient jamais entendu parler?

D'une calomnie de Warburton contre Cicéron, au ſujet d'un DIEU *ſuprême.*

Warburton a calomnié *Cicéron* & l'ancienne Rome, ainſi que ſes contemporains (2). Il ſuppoſe hardiment que *Cicéron* a prononcé ces paroles dans ſon oraiſon pour *Flaccus* :

Il eſt indigne de la majeſté de l'empire d'adorer un ſeul DIEU. « *Majeſtatem imperii non decuit ut unus* » *tantùm* DEUS *colatur* ».

Qui le croiroit? il n'y a pas un mot de cela dans l'oraiſon pour *Flaccus*, ni dans aucun ouvrage de *Cicéron*. Il s'agit de quelques vexations dont on accuſoit *Flaccus*, qui avoit exercé la préture dans

(1) Voyez IDOLATRIE, au Dictionnaire philoſophique.

(2) Préface de la ſeconde partie du tome II, de la légation de *Moïſe*, page 19.

l'Asie mineure. Il étoit secrètement poursuivi par les Juifs dont Rome étoit alors inondée ; car ils avoient obtenu à force d'argent des privilèges à Rome, dans le temps même que *Pompée*, après *Crassus*, ayant pris Jérusalem, avoit fait pendre leur roitelet *Alexandre*, fils d'*Aristobule*. *Flaccus* avoit défendu qu'on fît passer des espèces d'or & d'argent à Jérusalem, parce que ces monnoies en revenoient altérées, & que le commerce en souffroit ; il avoit fait saisir l'or qu'on y portoit en fraude. Cet or, dit *Cicéron*, est encore dans le trésor ; *Flaccus* s'est conduit avec autant de désintéressement que *Pompée*.

Ensuite, *Cicéron*, avec son ironie ordinaire, prononce ces paroles : « Chaque pays a sa religion ; » nous avons la nôtre. Lorsque Jérusalem étoit » encore libre, & que les Juifs étoient en paix, » ces Juifs n'avoient pas moins en horreur la splen- » deur de cet empire, la dignité du nom romain, » les institutions de nos ancêtres. Aujourd'hui cette » nation a fait voir plus que jamais, par la force » de ses armes, ce qu'elle doit penser de l'Empire » romain. Elle nous a montré par sa valeur com- » bien elle est chère aux Dieux immortels ; elle » nous l'a prouvé, en étant vaincue, dispersée, » tributaire ».

Stantibus Hierosolymis, pacatisque Judæis, tamen istorum religio sacrorum, a splendore hujus imperii, gravitate nominis nostri, majorum institutis, abhorrebat : nunc verò hoc magis, quid illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis : quam cara Diis immortalibus esset, docuit, quòd est victa, quòd elocata, quòd servata.

Il eſt donc très-faux que jamais ni *Cicéron* ni aucun Romain ait dit, qu'il ne convenoit pas à la majeſté de l'empire de reconnoître un DIEU ſuprême. Leur *Jupiter*, ce *Zeus* des Grecs, ce *Jehovah* des Phéniciens, fut toujours regardé comme le maître des Dieux ſecondaires; on ne peut trop inculquer cette grande vérité.

LES ROMAINS ont-ils pris tous leurs DIEUX des Grecs.

Les Romains n'auroient-ils pas eu pluſieurs Dieux qu'ils ne tenoient pas des Grecs?

Par exemple, ils ne pouvoient avoir été plagiaires en adorant *Cœlum*, quand les Grecs adoroient *Ouranon*; en s'adreſſant à *Saturnus* & à *Tellus*, quand les Grecs s'adreſſoient à *Gé* & à *Chronos*.

Ils appeloient *Cérès* celle que les Grecs nommoient *Deo* & *Demiter*.

Leur *Neptune* étoit *Poſeidon*; leur *Vénus* étoit *Aphrodite*; leur *Junon* s'appeloit en grec *Era*; leur *Proſerpine*, *Coré*; enfin leur favori *Mars*, *Arès*; & leur favorite *Bellone*, *Enio*. Il n'y a pas là un nom qui ſe reſſemble.

Les beaux eſprits grecs & romains s'étoient-ils rencontrés, ou les uns avoient-ils pris des autres la choſe dont ils déguiſoient le nom?

Il eſt aſſez naturel que les Romains, ſans conſulter les Grecs, ſe ſoient fait des Dieux, du ciel, du temps, d'un être qui préſide à la guerre, à la génération, aux moiſſons, ſans aller demander des Dieux en Grèce, comme enſuite ils allèrent leur demander des loix. Quand vous trouvez un nom qui ne reſſemble à rien, il paroît juſte de le croire originaire du pays.

Mais *Jupiter*, le maître de tous les Dieux; n'eſt-il pas un mot appartenant à toutes les nations, depuis l'Euphrate juſqu'au Tibre? C'étoit *Jov*, *Jovis* chez les premiers Romains, *Zeus* chez les Grecs, *Jehovah* chez les Phéniciens, les Syriens, les Égyptiens.

Cette reſſemblance ne paroit-elle pas ſervir à confirmer que tous ces peuples avoient la connoiſſance de l'Être ſuprême? connoiſſance confuſe à la vérité; mais quel homme peut l'avoir diſtincte?

CHAPITRE V.

Examen de Spinoſa.

SPINOSA ne peut s'empêcher d'admettre une intelligence agiſſante dans la matière, & faiſant un tout avec elle.

« *Je dois conclure*, dit-il (1), *que l'Être abſolu* » *n'eſt ni penſée, ni étendue, excluſivement l'une de* » *l'autre, mais que l'étendue & la penſée ſont les attributs* » *néceſſaires de l'Être abſolu* ».

C'eſt en quoi il paroît différer de tous les athées de l'antiquité, *Ocellus Lucanus*, *Héraclite*, *Démocrite*, *Leucippe*, *Straton*, *Épicure*, *Pythagore*, *Diagore*, *Zenon* d'Élée, *Anaximandre*, & tant d'autres. Il en diffère ſur-tout par ſa méthode, qu'il avoit entièrement puiſée dans la lecture de *Deſcartes* dont il a imité juſqu'au ſtyle.

Ce qui étonnera ſur-tout la foule de ceux qui crient *Spinoſa*, *Spinoſa*, & qui ne l'ont jamais

(1) Page 13, édition de *Foppens*.

lu, c'eſt ſa déclaration ſuivante. Il ne la fait pas pour éblouir les hommes, pour appaiſer des théologiens, pour ſe donner des protecteurs, pour déſarmer un parti; il parle en philoſophe ſans ſe nommer, ſans s'afficher; il s'exprime en latin pour être entendu d'un très-petit nombre. Voici ſa profeſſion de foi.

Profeſſion de foi de Spinoſa.

» Si je concluois auſſi que l'idée de DIEU, » compriſe ſous celle de l'infinité de l'univers (1), » me diſpenſe de l'obéiſſance, de l'amour, & du » culte, je ferois encore un plus pernicieux uſage » de ma raiſon; car il m'eſt évident que les loix » que j'ai reçues, non par le rapport ou l'entre- » miſe des autres hommes, mais immédiatement » de lui, ſont celles que la lumière naturelle me » fait connoître pour véritables guides d'une con- » duite raiſonnable. Si je manquois d'obéiſſance » à cet égard, je pécherois non-ſeulement contre » le principe de mon être & contre la ſociété de » mes pareils, mais contre moi-même, en me » privant du plus ſolide avantage de mon exiſtence. » Il eſt vrai que cette obéiſſance ne m'engage qu'aux » devoirs de mon état, & qu'elle me fait envi- » ſager tout le reſte comme des pratiques frivoles, » inventées ſuperſtitieuſement, ou pour l'utilité de » ceux qui les ont inſtituées.

» A l'égard de l'amour de DIEU, loin que cette » idée le puiſſe affoiblir, j'eſtime qu'aucune autre » n'eſt plus propre à l'augmenter, puiſqu'elle me » fait connoître que DIEU eſt intime à mon être; » qu'il me donne l'exiſtence & toutes mes propriétés; » mais qu'il me les donne libéralement, ſans re-

(1) Page 44, édition de *Fœppens*.

» proche, ſans intérêt, ſans m'aſſujettir à autre » choſe qu'à ma propre nature. Elle bannit la crainte, » l'inquiétude, la défiance, & tous les défauts » d'un amour vulgaire ou intereſſé. Elle me fait » ſentir que c'eſt un bien que je ne puis perdre, » & que je poſsède d'autant mieux que je le con- » nois & que je l'aime ».

Eſt-ce le vertueux & tendre *Fénelon*, eſt-ce *Spinoſa* qui a écrit ces penſées ? comment deux hommes ſi oppoſés l'un à l'autre ont-ils pu ſe rencontrer dans l'idée d'aimer DIEU pour lui-même, avec des notions de DIEU ſi différentes (1) ?

Il le faut avouer ; ils alloient tous deux au même but, l'un en chrétien, l'autre en homme qui avoit le malheur de ne le pas être ; le ſaint archevêque, en philoſophe perſuadé que DIEU eſt diſtingué de la nature, l'autre en diſciple très-égaré de *Deſcartes*, qui s'imaginoit que DIEU eſt la nature entière.

Le premier étoit orthodoxe ; le ſecond ſe trompoit, j'en dois convenir : mais tous deux étoient dans la bonne foi, tous deux eſtimables dans leur ſincérité comme dans leurs mœurs douces & ſimples ; quoiqu'il n'y ait eu d'ailleurs nul rapport entre l'imitateur de l'Odyſſée & un cartéſien ſec, hériſſé d'argumens ; entre un très-bel eſprit de la cour de *Louis XIV*, revêtu de ce qu'on nomme une *grande dignité*, & un pauvre juif déjudaïſé vivant avec 300 florins de rente dans l'obſcurité la plus profonde (2).

(1) Voyez AMOUR DE DIEU, au Dict. philoſoph.

(2) On vit après ſa mort, par ſes comptes, qu'il n'avoit quelquefois dépenſé que quatre ſous & demi en un jour pour ſa nourriture. Ce n'eſt pas-là un repas de moines aſſemblés en chapitre.

S'il eſt entr'eux quelque reſſemblance, c'eſt que *Fénelon* fut accuſé devant le ſanhédrin de la nouvelle loi, & l'autre devant une ſynagogue ſans pouvoir comme ſans raiſon; mais l'un ſe ſoumit, & l'autre ſe révolta.

Du fondement de la Philoſophie de Spinoſa.

Le grand dialecticien *Bayle* a réfuté *Spinoſa* (1). Ce ſyſteme n'eſt donc pas démontré comme une propoſition d'*Euclide*. S'il l'étoit on ne ſauroit le combattre. Il eſt donc au moins obſcur.

J'ai toujours eu quelque ſoupçon que *Spinoſa*, avec la ſubſtance univerſelle, ſes modes & ſes accidens, avoit entendu autre choſe que ce que *Bayle* entend, & que par conſéquent *Bayle* peut avoir eu raiſon, ſans avoir confondu *Spinoſa*. J'ai toujours cru ſur-tout que *Spinoſa* ne s'entendoit pas ſouvent lui-même, & que c'eſt la principale raiſon pour laquelle on ne l'a pas entendu.

Il me ſemble qu'on pourroit battre les remparts du ſpinoſiſme par un côté que *Bayle* a négligé. *Spinoſa* penſe qu'il ne peut exiſter qu'une ſeule ſubſtance; & il paroît par tout ſon livre, qu'il ſe fonde ſur la mépriſe de *Deſcartes*, QUE TOUT EST PLEIN. Or, il eſt auſſi faux que tout ſoit plein, qu'il eſt faux que tout ſoit vide. Il eſt démontré aujourd'hui que le mouvement eſt auſſi impoſſible dans le plein abſolu, qu'il eſt impoſſible que dans une balance égale, un poids de deux livres élève un poids de quatre.

Or, ſi tous les mouvemens exigent abſolument des eſpaces vides, que deviendra la ſubſtance unique de *Spinoſa*? Comment la ſubſtance d'une étoile entre

(1) Voyez l'article SPINOSA, Dictionnaire de *Bayle*.

laquelle & nous eſt un eſpace vide ſi immenſe, ſera-t-elle préciſément la ſubſtance de notre terre, la ſubſtance de moi-même (1), la ſubſtance d'une mouche mangée par une araignée ?

Je me trompe peut-être ; mais je n'ai jamais conçu comment *Spinoſa* admettant une ſubſtance infinie dont la penſée & la matière ſont les deux modalités, admettant la ſubſtance, qu'il appelle *Dieu*, & dont tout ce que nous voyons eſt mode ou accident, a pu cependant rejeter les cauſes finales. Si cet Être infini, univerſel, penſe, comment n'auroit-il pas des deſſeins ? s'il a des deſſeins, comment n'auroit-il pas une volonté ? Nous ſommes, dit *Spinoſa*, des modes de cet être abſolu, néceſſaire, infini. Je dis à *Spinoſa* : nous voulons, nous avons des deſſeins, nous qui ne ſommes que des modes; donc cet être infini, néceſſaire, abſolu, ne peut en être privé ; donc il a volonté, deſſeins, puiſſance.

Je ſais bien que pluſieurs philoſophes, & ſurtout *Lucrèce*, ont nié les cauſes finales; & je ſais que *Lucrèce*, quoique peu châtié, eſt un très-grand poète dans ſes deſcriptions & dans ſa morale ; mais en philoſophie, il me paroît, je l'avoue, fort au-deſſous d'un portier de collège & d'un bedeau de paroiſſe. Affirmer que ni l'œil n'eſt fait pour voir, ni l'oreille pour entendre, ni l'eſtomac pour digérer, n'eſt-ce pas là-la plus énorme abſurdité, la plus révoltante folie qui ſoit jamais tombée dans l'eſprit humain ? Tout douteur que je ſuis, cette démence me paroît évidente, & je le dis.

(1) Ce qui fait que *Bayle* n'a pas preſſé cet argument, c'eſt qu'il n'étoit pas inſtruit des démonſtrations de *Newton*, de *Keil*, de *Grégori*, de *Halley*, que le vide eſt néceſſaire pour le mouvement.

Pour

Pour moi, je ne vois dans la nature, comme dans les arts que des cauſes finales; & je crois un pommier fait pour porter des pommes, comme je crois une montre faite pour marquer l'heure.

Je dois avertir ici, que ſi *Spinoſa* dans pluſieurs endroits de ſes ouvrages ſe moque des cauſes finales, il les reconnoît plus expreſſément que perſonne dans ſa premiere partie de l'*Être en général & en particulier.*

Voici ſes paroles:

» Qu'il me ſoit permis de m'arrêter ici quelque » inſtant; (1) pour admirer la merveilleuſe diſpen- » ſation de la nature, laquelle ayant enrichi la conſ- » titution de l'homme de tous les reſſorts néceſſaires » pour prolonger juſqu'à certain terme la durée de ſa » fragile exiſtence, & pour animer la connoiſſance » qu'il a de lui-même par celle d'une infinité de » choſes éloignées, ſemble avoir exprès négligé de » lui donner des moyens pour bien connoître celle » dont il eſt obligé de faire un uſage plus ordinaire, » même les individus de ſa propre eſpèce. Cependant, » à le bien prendre, c'eſt moins l'effet d'un refus » que celui d'une extrême libéralité, puiſque s'il y » avoit quelque être intelligent qui en pût pénétrer » un autre contre ſon gré; il jouiroit d'un tel avan- » tage au-deſſus de lui, que par cela même il ſeroit » exclus de la ſociété; au lieu que dans l'état préſent, » chaque individu joniſſant de lui même avec une » pleine indépendance, ne ſe communique qu'autant » qu'il lui convient ».

Que conclurai-je de-là? que *Spinoſa* ſe contrediſoit ſouvent, qu'il n'avoit pas toujours des idées nettes;

(1) Page 14.

que dans le grand naufrage des ſyſtêmes il ſe ſauvoit tantôt ſur une planche, tantôt ſur une autre; qu'il reſſembloit par cette foibleſſe à *Mallebranche*, à *Arnauld*, à *Boſſuet*, à *Claude*, qui ſe ſont contredits quelquefois dans leurs diſputes; qu'il étoit comme tant de métaphyſiciens & de théologiens. Je conclurai que je dois me défier à plus forte raiſon de toutes mes idées en métaphyſique, que je ſuis un animal très-foible, marchant ſur des ſables mouvans qui ſe dérobent continuellement ſous moi, & qu'il n'y a peut-être rien de ſi fou que de croire avoir toujours raiſon.

Vous êtes très-confus; *Baruc* (1) *Spinoſa;* mais êtes-vous auſſi dangereux qu'on le dit? Je ſoutiens que non, & ma raiſon, c'eſt que vous êtes confus, que vous avez écrit en mauvais latin, & qu'il n'y a pas dix perſonnes en Europe qui vous liſent d'un bout à l'autre, quoiqu'on vous ait traduit en françois. Quel eſt l'auteur dangereux? c'eſt celui qui eſt lu par les oiſifs de la cour & par les dames.

---

(1) Il s'appelle *Baruc* & non *Benoît*, car il ne fut jamais baptiſé.

SUR LE LIVRE
DES TROIS IMPOSTEURS (1).

INSIPIDE écrivain, qui crois à tes lecteurs
Crayonner les portraits de tes Trois Impoſteurs,
D'où vient que, ſans eſprit, tu fais le quatrième ?
Pourquoi, pauvre ennemi de l'eſſence ſuprême,
Confonds-tu Mahomet avec le Créateur,
Et les œuvres de l'homme avec Dieu, ſon auteur... ?
Corrige le valet, mais reſpecte le maître ;
Dieu ne doit point pâtir des ſottiſes du prêtre :
Reconnoiſſons ce Dieu, quoique très-mal ſervi.
De lézards & de rats mon logis eſt rempli ;
Mais l'architecte exiſte, & quiconque le nie,
Sous le manteau du ſage eſt atteint de manie.
Conſulte Zoroaſtre, & Minos & Solon,
Et le martyr Socrate, & le grand Cicéron ;
Ils ont adoré tous un maître, un juge, un père.
Ce ſyſtême ſublime à l'homme eſt néceſſaire :
C'eſt le ſacré lien de la ſociété ;
Le premier fondement de la ſainte équité,
Le frein du ſcélérat, l'eſpérance du juſte.
Si les Cieux, dépouillés de ſon empreinte auguſte ;
Pouvoient ceſſer jamais de le manifeſter,
Si Dieu n'exiſtoit pas, il faudroit l'inventer.
Que le ſage l'annonce, & que les rois le craignent ;
Rois, ſi vous m'opprimez, ſi vos grandeurs dédaignent
Les pleurs de l'innocent, que vous faites couler,

(1) Ce Livre des Trois Impoſteurs eſt un très-mauvais ouvrage, plein d'un athéiſme groſſier, ſans eſprit & ſans philoſophie.

Mon vengeur eſt au Ciel ; apprenez à trembler.
Tel eſt au moins le fruit d'une utile croyance.
Mais toi, raiſonneur faux, dont la triſte imprudence
Dans le chemin du crime oſe les raſſurer,
De tes beaux argumens quel fruit peux-tu tirer ?
Tes enfans à ta voix ſeront-ils plus dociles ?
Tes amis au beſoin plus sûrs & plus utiles ?
Ta femme plus honnête ? & ton nouveau fermier,
Pour ne pas croire en Dieu, va-t-il mieux te payer... ?
Ah ! laiſſons aux humains la crainte & l'eſpérance.
Tu m'objectes en vain l'hypocrite inſolence
De ces fiers charlatans aux honneurs élevés,
Nourris de nos travaux, de nos pleurs abreuvés ;
Des Céſars avilis la grandeur uſurpée,
Un prêtre au Capitole où triompha Pompée,
Des faquins en ſandale, excrément des humains,
Trempant dans notre ſang leurs déteſtables mains ;
Cent villes à leur voix couvertes de ruines,
Et de Paris ſanglant les horribles matines :
Je connois mieux que toi ces affreux momumens ;
Je les ai ſous ma plume expoſés cinquante ans.
Mais de ce fanatiſme ennemi formidable,
J'ai fait adorer Dieu, quand j'ai vaincu le diable.
Je diſtinguai toujours de la religion
Les malheurs qu'apporta la ſuperſtition.
L'Europe m'en ſut gré ; vingt têtes couronnées
Daignèrent applaudir mes veilles fortunées,
Tandis que Patouillet m'injurioit en vain.
J'ai fait plus en mon temps que Luther & Calvin.
On les vit oppoſer, par une erreur fatale,
Les abus aux abus, le ſcandale au ſcandale,
Parmi les factions ardens à ſe jeter,

Ils condamnoient le pape & vouloient l'imiter.
L'Europe par eux tous fut long-temps déſolée ;
Ils ont troublé la terre, & je l'ai conſolée.
J'ai dit aux diſputans l'un ſur l'autre acharnés :
Ceſſez, impertinens, ceſſez, infortunés ;
Très-ſots enfans de Dieu, chériſſez-vous en frères,
Et ne vous mordez plus pour d'abſurdes chimères.
Les gens de bien m'ont cru : les fripons écraſés
En ont pouſſé des cris du ſage mépriſés ;
Et dans l'Europe enfin l'heureux tolérantiſme
De tout eſprit bien fait devient le catéchiſme.
Je vois venir de loin ces temps, ces jours ſereins,
Où la philoſophie éclairant les humains,
Doit les conduire en paix aux pieds du commun maître ;
Le fanatiſme affreux tremblera d'y paroître :
On aura moins de dogme avec plus de vertus.
Si quelqu'un d'un emploi veut être revêtu,
Il n'amènera plus deux témoins à ſa ſuite (1),
Jurer quelle eſt ſa foi, mais quelle eſt ſa conduite.
A l'attrayante ſœur d'un gros bénéficier,
Un amant huguenot pourra ſe marier :
Des tréſors de Lorette, amaſſés pour Marie,
On verra l'indigence habillée & nourrie :
Les enfans de Sara que nous traitons de chiens,
Mangeront du jambon fumé par des chrétiens.
Le turc, ſans s'informer ſi l'Iman lui pardonne,
Chez l'abbé Tamponet ira boire en Sorbonne (2).

(1) En France, pour être reçu procureur, notaire, greffier, il falloit deux témoins qui dépoſaſſent de la catholicité du récipiendaire.

(2) Tamponet étoit en effet docteur de Sorbonne.

Mes neveux ſouperont ſans rancune & gaîment
Avec les héritiers des frères Pompignan ;
Ils pourront pardonner au pincé la Blétrie (1)
D'avoir coupé trop tôt la trame de ma vie.
Entre les beaux eſprits on verra l'union :
Mais qui pourra jamais ſouper avec Fréron ?

---

(1) La Blétrie, à ce qu'on m'a rapporté, a imprimé que j'avois oublié de me faire enterrer.

DIALOGUE

DE LOGOMACOS ET DONDINDAC

SUR L'ÊTRE SUPRÊME.

SOUS l'empire d'*Arcadius*, *Logomacos*, théologal de Conſtantinople, alla en Scythie, & s'arrêta au pied du Caucaſe, dans les fertiles plaines de Zephirim, ſur les frontières de la Colchide. Le bon vieillard *Dondindac* étoit dans ſa grande ſalle baſſe, entre ſa grande bergerie & ſa vaſte grange ; il étoit à genoux avec ſa femme, ſes cinq fils & ſes cinq filles, ſes parens & ſes valets ; & tous chantoient les louanges de DIEU après un léger repas. « Que fais-tu là, idolâtre ? lui dit *Logomacos*. — Je ne ſuis point idolâtre, dit *Dondindac*. — Il faut bien que tu ſois idolâtre, dit *Logomacos*, puiſque tu n'es pas Grec. Cà, dis-moi, que chantais-tu dans ton barbare jargon de Scythie ? — Toutes les langues ſont égales aux oreilles de DIEU, répondit le Scythe ; nous chantions ſes louanges. — Voilà qui eſt bien extraordinaire, reprit le théologal, une famille ſcythe qui prie DIEU, ſans avoir été inſtruite par nous » ! Il engagea bientôt une converſation avec le Scythe *Dondindac*, car le théologal ſavait un peu de ſcythe, & l'autre un peu de grec. On a retrouvé cette converſation dans un manuſcrit, conſervé dans la bibliothèque de Conſtantinople.

LOGOMACOS.

« Voyons ſi tu ſais ton catéchiſme ? Pourquoi » pries-tu DIEU ?

DONDINDAC.

» C'eſt qu'il eſt juſte d'adorer l'Être ſuprême de » qui nous tenons tout.

LOGOMACOS.

» Pas mal pour un barbare ! Et que lui demandes- » tu ?

DONDINDAC.

» Je le remercie des biens dont je jouis, & même » des maux dans leſquels il m'éprouve : mais je » me garde bien de lui rien demander ; il ſait mieux » que nous ce qu'il nous faut ; & je craindrois d'ail- » leurs de demander du beau temps, quand mon » voiſin demanderoit de la pluie.

LOGOMACOS.

» Ah ! je me doutois bien qu'il alloit dire quel- » que ſottiſe. Reprenons les choſes de plus haut. » Barbare, qui t'a dit qu'il y a un DIEU ?

DONDINDAC.

» La nature entière.

LOGOMACOS.

» Cela ne ſuffit pas. Quelle idée as-tu de DIEU ?

DONDINDAC.

» L'idée de mon Créateur, de mon maître, qui » me récompenſera ſi je fais bien, & qui me » punira ſi je fais mal.

LOGOMAGOS.

» Bagatelles, pauvretés que cela ? Venons à » l'eſſentiel. DIEU eſt-il infini *ſecundùm quid*, ou » ſelon l'eſſence ?

DONDINDAC.

» Je ne vous entends pas.

LOGOMACOS.

» Bête brute ? DIEU eſt-il en un lieu, ou hors
» de tout lieu, ou en tout lieu ?

DONDINDAC.

» Je n'en ſais rien.... tout comme il vous plaira.

LOGOMACOS.

» Ignorant !.... Peut-il faire que ce qui a été n'ait
» point été, & qu'un bâton n'ait pas deux bouts ?
» voit-il le futur comme futur, ou comme préſent ?
» Comment fait-il pour tirer l'être du néant, & pour
» anéantir l'être ?

DONDINDAC.

» Je n'ai jamais examiné ces choſes.

LOGOMACOS.

» Quel lourdaud ! Allons, il faut s'abaiſſer, ſe
» proportionner.... Dis-moi, mon ami, crois-tu
» que la matière puiſſe être éternelle ?

DONDINDAC.

» Que m'importe qu'elle exiſte de toute éternité.
» ou non ? je n'exiſte pas moi, de toute éternité.
» DIEU eſt toujours mon maître : il m'a donné la
» notion de la juſtice, je dois la ſuivre ; je ne veux
» point être philoſophe, je veux être homme.

LOGOMACOS.

» On a bien de la peine avec ces têtes dures.
» Allons pied-à-pied : Qu'eſt-ce que DIEU ?

DONDINDAC.

» Mon ſouverain, mon juge, mon père.

LOGOMACOS.

» Ce n'eſt pas là ce que je demande. Quelle eſt
» ſa nature ?

DONDINDAC.

» D'être puiſſant & bon.

LOGOMACOS.

» Mais eſt-il corporel ou ſpirituel ?

DONDINDAC.

» Comment voulez-vous que je le ſache ?

LOGOMACOS.

» Quoi ! tu ne ſais pas ce que c'eſt qu'un eſprit ?

DONDINDAC.

» Pas le moindre mot : à quoi cela me ſerviroit-il ? » en ſerois-je plus juſte ? ſerois-je meilleur mari, » meilleur père, meilleur maître, meilleur Citoyen ?

LOGOMACOS.

» Il faut abſolument t'apprendre ce que c'eſt » qu'un eſprit ; c'eſt, c'eſt, c'eſt.... Je te dirai cela » une autre fois.

DONDINDAC.

» J'ai bien peur que vous ne me diſiez moins ce » qu'il eſt, que ce qu'il n'eſt pas. Permettez-moi de » vous faire à mon tour une queſtion. J'ai vu autre- » fois un de vos temples ; pourquoi peignez-vous » DIEU avec une grande barbe ?

LOGOMACOS.

» Ceſt une queſtion très-difficile, & qui demande » des inſtructions préliminaires.

DONDINDAC.

» Avant de recevoir vos inſtructions, il faut que » je vous conte ce qui m'eſt arrivé un jour. Je » venois de faire bâtir un cabinet au bout de mon » jardin. J'entendis une taupe qui raiſonnoit avec » un hanneton. Voilà une belle fabrique diſoit la » taupe ; il faut que ce ſoit une taupe bien puiſſante » qui ait fait cet ouvrage. — Vous vous moquez, dit » le hanneton ; c'eſt un hanneton tout plein de génie » qui eſt l'architecte de ce bâtiment. -- Depuis ce » temps-là j'ai réſolu de ne jamais diſputer ».

LE POUR ET LE CONTRE.

A MADAME.....

Tu veux donc, belle Uranie,
Qu'érigé par ton ordre en Lucrèce nouveau,
Devant toi d'une main hardie
Aux ſuperſtitions j'arrache le bandeau;
Que j'expoſe à tes yeux le dangereux tableau
Des menſonges ſacrés dont la terre eſt remplie,
Et que ma philoſophie
T'apprenne à mépriſer les horreurs du tombeau
Et les terreurs de l'autre vie:
Ne crois point qu'enivré des erreurs de mes ſens,
De ma religion blaſphémateur profane,
Je veuille avec dépit, dans mes égaremens,
Détruire en libertin la loi qui les condamne.
Viens, pénètre avec moi, d'un pas reſpectueux,
Les profondeurs du ſanctuaire.
Du Dieu qu'on nous annonce & qu'on cache à nos yeux.
Je veux aimer ce Dieu, je cherche en lui mon père;
On me montre un tyran que nous devons haïr.
Il créa des humains à lui-même ſemblables,
Afin de les mieux avilir;
Il nous donna des cœurs coupables,
Pour avoir droit de nous punir.
Il nous fit aimer le plaiſir,
Pour nous mieux tourmenter par des maux effroyables
Qu'un miracle éternel empêche de finir.
Il venoit de créer un homme à ſon image,
On l'en voit ſoudain repentir,
Comme ſi l'ouvrier n'avoit pas dû ſentir
Les défauts de ſon propre ouvrage.

Aveugle en ſes bienfaits, aveugle en ſon courroux ;
A peine il nous fit naître, il va nous perdre tous!
Il ordonne à la mer de ſubmerger le monde ;
Ce monde qu'en ſix jours il forma du néant.
Peut-être qu'on verra ſa ſageſſe profonde
Faire un autre univers plus pur, plus innocent :
Non ; il tire de la pouſſière
Une race d'affreux brigands ;
D'eſclaves ſans honneur, & de cruels tyrans,
Plus méchante que la première.
Que fera-t-il enfin, quels foudres dévorans
Vont ſur ces malheureux lancer ſes mains ſévères ?
Va-t-il dans le chaos plonger les élémens ?
Ecoutez, ô prodige! ô tendreſſe! ô myſtères!
Il venoit de noyer les pères,
Il va mourir pour les enfans.
Il eſt un peuple obſcur, imbécile, volage,
Amateur inſenſé des ſuperſtitions,
Vaincu par ſes voiſins, rampant dans l'eſclavage,
Et l'éternel mépris des autres nations.
Le fils de Dieu, Dieu même oubliant ſa puiſſance,
Se fait concitoyen de ce peuple odieux ;
Dans les flancs d'une juive il vient prendre naiſſance :
Il rampe ſous ſa mère, il ſouffre ſous ſes yeux
Les infirmités de l'enfance.
Long-temps vil ouvrier, le rabot à la main,
Ses beaux jours ſont perdus dans ce lâche exercice ;
Il prêche enfin trois ans le peuple Iduméen,
Et périt du dernier ſupplice.
Son ſang du moins, le ſang d'un Dieu mourant pour nous
N'étoit-il pas d'un prix aſſez noble, aſſez rare
Pour ſuffire à parer les coups

Que l'enfer jaloux nous prépare ?
Quoi ! Dieu voulut mourir pour le ſalut de tous,
Et ſon trépas eſt inutile !
Quoi ! l'on me vantera ſa clémence facile,
Quand remontant au Ciel il reprend ſon courroux;
Quand ſa main nous replonge aux éternels abymes;
Et quand par ſa fureur effaçant ſes bienfaits,
Ayant verſé ſon ſang pour expier nos crimes,
Il nous punit de ceux que nous n'avons point faits !
Ce Dieu pourſuit encore, aveugle en ſa colère,
Sur ſes derniers enfans l'erreur d'un premier père;
Il en demande compte à cent peuples divers,
Aſſis dans la nuit du menſonge;
Il punit au fond des enfers
L'ignorance invincible où lui-même il les plonge,
Lui qui veut éclairer & ſauver l'univers !
Amérique, vaſtes contrées,
Peuples que Dieu fit naître aux portes du ſoleil
Vous, nations hyperborées,
Que l'erreur entretient dans un ſi long ſommeil,
Serez-vous pour jamais à ſa fureur livrées,
Pour n'avoir pas ſu qu'autrefois
Dans un autre hémiſphère, au fond de la Syrie,
Le fils d'un charpentier, enfanté par Marie,
Renié par Céphas, expira ſur la croix ?
Je ne reconnois point à cette indigne image
Le Dieu que je dois adorer;
Je croirois le deshonorer
Par une telle inſulte & par un tel hommage.

Entends, Dieu que j'implore, entends du haut des cieux
Une voix plaintive & ſincère.

Mon incrédulité ne doit pas te déplaire ;
Mon cœur eſt ouvert à tes yeux ;
L'inſenſé le blaſphême, & moi je le revère :
Je ne ſuis pas chrétien, mais c'eſt pour t'aimer mieux.

Cependant quel objet ſe préſente à ma vue !
Le voilà, c'eſt le Chriſt puiſſant & glorieux.
Auprès de lui dans une nue
L'étendart de ſa mort, la croix brille à mes yeux.
Sous ſes pieds triomphans la mort eſt abattue,
Des portes de l'enfer il ſort victorieux :
Son règne eſt annoncé par la voix des oracles ;
Son trône eſt cimenté par le ſang des martyrs ;
Tous les pas de ſes ſaints ſont autant de miracles ;
Il leur promet des biens plus grands, que leurs deſirs :
Ses exemples ſont ſaints, ſa morale eſt divine,
Il conſole en ſecret les cœurs qu'il illumine ;
Dans les plus grands malheurs il leur offre un appui ;
Et ſi ſur l'impoſture il fonde ſa doctrine,
C'eſt un bonheur encor d'être trompé par lui.

Entre ces deux portraits, incertaine Uranie,
C'eſt à toi de chercher l'obſcure vérité,
A toi que la nature honora d'un génie,
Qui ſeul égale ta beauté.
Songe que du Très-Haut la ſageſſe éternelle
A gravé de ſa main, dans le fond de ton cœur,
La religion naturelle.
Crois que de ton eſprit la naïve candeur
Ne ſera point l'objet de la haine immortelle ;
Crois que devant ſon trône en tout temps, en tout lieu,
Le Cœur du juſte eſt précieux ;

Crois qu'un bonze modeſte, un dervis charitable,
Trouvent plutôt grace à ſes yeux
Qu'un janſéniſte impitoyable,
Ou qu'un pontife ambitieux.
Et qu'importe en effet ſous quel titre on l'implore ?
Tout hommage eſt reçu ; mais aucun ne l'honore.
Ce Dieu n'a pas beſoin de nos vœux aſſidus ;
Si l'on peut l'offenſer, c'eſt par des injuſtices.
Il nous juge ſur nos vertus,
Et non pas ſur nos ſacrifices.

FIN.

TABLE.

SENTIMENT DE VOLTAIRE SUR LE SYSTÊME DE LA NATURE.

CHAP. PREMIER. *Du Syſtême de la Nature.* Page 1
CHAP. II. *De la neceſſité de croire un Être Suprême.* 10
CHAP. III. *De la connoiſſance d'un Dieu.....* 16
CHAP. IV. *Les anciens peuples policés reconnoiſſoient un Être Suprême.....* 20
CHAP. V. *Examen de Spinoſa.....* 28
SUR le Livre des Trois-Impoſteurs..... 35
DIALOGUE de Logomacos & Dondindac ſur l'Être Suprême..... 39
LE POUR ET LE CONTRE..... 43

SYSTÊME

SYSTÊME DE LA NATURE.

PREMIÈRE PARTIE.

De la Nature & de ſes Loix. De l'Homme. De l'Ame & de ſes facultés. Du Dogme de l'Immortalité. Du Bonheur.

CHAPITRE PREMIER.

De la Nature.

LES HOMMES ſe tromperont toujours quand ils abandonneront l'expérience pour des ſyſtêmes enfantés par l'imagination. L'Homme eſt l'ouvrage de la nature, il exiſte dans la nature, il eſt ſoumis à ſes loix, il ne peut s'en affranchir, il ne peut, même par la penſée en ſortir; c'eſt en vain que ſon eſprit veut s'élancer au-delà des bornes du monde viſible, il eſt toujours forcé d'y rentrer. Pour un être formé par la nature & circonſcrit par elle, il n'exiſte rien au-delà du grand tout dont il fait partie & dont il éprouve les influences; les êtres que l'on ſuppoſe au-deſſus de la nature ou diſtingués d'elle-même, ſeront toujours

des chimères, dont il ne nous ſera jamais poſſible de nous former des idées véritables, non plus que du lieu qu'elles occupent & de leur façon d'agir. Il n'eſt & il ne peut rien y avoir hors de l'enceinte qui renferme tous les êtres.

QUE l'Homme ceſſe donc de chercher hors du monde qu'il habite, des êtres qui lui procurent un bonheur que la nature lui refuſe : qu'il étudie cette nature, qu'il apprenne ſes loix, qu'il contemple ſon énergie & la façon immuable dont elle agit ; qu'il applique ſes découvertes à ſa propre félicité, & qu'il ſe ſoumette en ſilence à des loix auxquelles rien ne peut le ſouſtraire ; qu'il conſente à ignorer les cauſes entourées pour lui d'un voile impénétrable ; qu'il ſubiſſe ſans murmurer les arrêts d'une force univerſelle, qui ne peut revenir ſur ſes pas, ou qui jamais ne peut s'écarter des règles que ſon eſſence lui impoſe.

ON a viſiblement abuſé de la diſtinction que l'on a faite ſi ſouvent, de l'Homme *phyſique* & de l'Homme *moral*. L'Homme eſt un être purement phyſique ; l'Homme moral n'eſt que cet être phyſique, conſidéré ſous un certain point de vue, c'eſt-à-dire, relativement à quelques-unes de ſes façons d'agir, due à ſon organiſation particulière. Mais cette organiſation n'eſt-elle pas l'ouvrage de la nature ? Les mouvemens ou façons d'agir, dont elle eſt ſuſceptible, ne ſont-ils pas phyſiques ? Ses actions viſibles, ainſi que les mouvemens inviſibles excités dans ſon intérieur, qui viennent de ſa volonté ou de ſa penſée, ſont également des effets naturels, des ſuites néceſſaires de ſon mécaniſme propre, & des impulſions qu'il reçoit des êtres dont il eſt entouré. Tout ce que l'eſprit

humain a ſucceſſivement inventé pour changer ou perfectionner ſa façon d'être & pour la rendre plus heureuſe, ne fut jamais qu'une conſéquence néceſſaire de l'eſſence propre de l'Homme, & de celle des êtres qui agiſſent ſur lui. Toutes nos inſtitutions, nos réflexions, nos connoiſſances, n'ont pour objet que de nous procurer un bonheur vers lequel notre propre nature nous force de tendre ſans ceſſe. Tout ce que nous faiſons ou penſons, tout ce que nous ſommes & ce que nous ſerons, n'eſt jamais qu'une ſuite de ce que la nature univerſelle nous a faits : toutes nos idées, nos volontés, nos actions, ſont des effets néceſſaires de l'eſſence & des qualités que cette nature a mis en nous, & des circonſtances par leſquelles elle nous oblige de paſſer & d'être modifiés. En un mot, l'ART n'eſt que la Nature agiſſante à l'aide des inſtrumens qu'elle a faits.

LA nature envoie l'Homme nud & deſtitué de ſecours dans ce monde qui doit être ſon ſéjour ; bientôt il parvient à ſe vêtir de peau ; peu-à-peu nous le voyons filer l'or & la ſoie. Pour un être élevé au-deſſus de notre globe, & qui du haut de l'atmoſphère contempleroit l'eſpèce humaine avec tous ſes progrès & changemens, les Hommes ne paroîtroient pas moins ſoumis aux loix de la nature, lorſqu'ils errent tout nuds dans les forêts pour y chercher péniblement leur nourriture, que lorſque, vivant dans des ſociétés civiliſées, c'eſt-à-dire, enrichies d'un plus grand nombre d'expériences, & finiſſant par ſe plonger dans le luxe, ils inventent de jour en jour mille beſoins nouveaux & découvrent mille moyens de les ſatisfaire. Tous les pas que nous faiſons pour modifier notre être, ne peuvent être regardés que comme une longue ſuite de cauſes & d'effets, qui ne ſont que

les développemens des premières impulsions que la nature nous a données. Le même animal, en vertu de son organisation, passe successivement de besoins simples à des besoins plus compliqués, mais qui n'en sont pas moins des suites de sa nature. C'est ainsi que le papillon, dont nous admirons la beauté, commence par être un œuf inanimé, duquel la chaleur fait sortir un ver, qui devient chrysalide; & puis se change en un insecte aîlé que nous voyons s'orner des plus vives couleurs : parvenu à cette forme, il se reproduit & se propage; enfin, dépouillé de ses ornemens, il est forcé de disparoître après avoir rempli la tâche que la nature lui imposoit, ou décrit le cercle des changemens qu'elle a tracés aux êtres de son espèce.

NOUS voyons des changemens & des progrès analogues dans tous les végétaux. C'est par une suite de la combinaison, du tissu, de l'énergie primitive donnés à l'aloës par la nature, que cette plante, insensiblement accrue & modifiée, produit au bout d'un grand nombre d'années, des fleurs qui sont les annonces de sa mort.

IL en est de même de l'Homme qui, dans tous ses progrès, dans toutes les variations qu'il éprouve, n'agit jamais que d'après les loix propres à son organisation & aux matières dont la nature l'a composé. L'Homme physique est l'Homme agissant par l'impulsion de causes que nos sens nous font connoître; l'Homme moral est l'Homme agissant par des causes physiques, que nos préjugés nous empêchent de connoître. L'Homme sauvage est un enfant dénué d'expérience, incapable de travailler à sa félicité. L'Homme policé est celui que l'expérience & la vie sociale mettent à portée de

tirer parti de la nature pour ſon propre bonheur. L'Homme de bien éclairé eſt l'Homme dans ſa maturité ou dans ſa perfection (1). L'Homme heureux eſt celui qui ſait jouir des bienfaits de la nature; l'Homme malheureux eſt celui qui ſe trouve dans l'incapacité de profiter de ſes bienfaits.

C'EST donc à la phyſique & à l'expérience que l'Homme doit recourir dans toutes ſes recherches: ce ſont elles qu'il doit conſulter dans ſa religion, dans ſa morale, dans ſa légiſlation, dans ſon gouvernement politique, dans les ſciences & dans les arts, dans ſes plaiſirs & dans ſes peines. La nature agit par des loix ſimples, uniformes, invariables, que l'expérience nous met à portée de connoître; c'eſt par nos ſens que nous ſommes liés à la nature univerſelle; c'eſt par nos ſens que nous pouvons la mettre en expérience & découvrir ſes ſecrets; dès que nous quittons l'expérience, nous tombons dans le vide où notre imagination nous égare.

TOUTES les erreurs des Hommes ſont des erreurs de phyſique; ils ne ſe trompent jamais, que lorſqu'ils négligent de remonter à la nature, de conſulter ſes règles, d'appeler l'expérience à leur ſecours. C'eſt ainſi que, faute d'expérience, ils ſe ſont formé des idées imparfaites de la matière, de ſes propriétés, de ſes combinaiſons, de ſes forces, de ſa façon d'agir ou de l'énergie qui réſulte de ſon eſſence; dès-lors tout l'univers n'eſt devenu pour eux qu'une ſcène d'illuſions. Ils ont ignoré la nature, ils ont méconnu ſes loix, ils n'ont point vu les

(1) Cicéron dit, *eſt autem virtus nihil aliud quàm in ſe perfecta & ad ſummum perducta natura.* V. DE LEGIBUS I.

routes néceſſaires qu'elle trace à tout ce qu'elle renferme. Que dis-je ! ils ſe ſont méconnus eux-mêmes ; tous leurs ſyſtêmes, leurs conjectures, leurs raiſonnemens, dont l'expérience fut bannie, ne furent qu'un long tiſſu d'erreurs & d'abſurdités.

TOUTE erreur eſt nuiſible ; c'eſt pour s'être trompé, que le genre humain s'eſt rendu malheureux. Faute de connoître la nature, il ſe forma des Dieux, qui ſont devenus les ſeuls objets de ſes eſpérances & de ſes craintes. Les Hommes n'ont point ſenti que cette nature, dépourvue de bonté comme de malice, ne fait que ſuivre des loix néceſſaires & immuables, en produiſant & détruiſant des êtres, en faiſant tantôt ſouffrir ceux qu'elle a rendus ſenſibles, en leur diſtribuant des biens & des maux, en les altérant ſans ceſſe : ils n'ont point vu que c'étoit dans la nature elle-même & dans ſes propres forces, que l'Homme devoit chercher ſes beſoins, des remèdes contre ſes peines, & des moyens de ſe rendre heureux ; ils ont attendu ces choſes de quelques êtres imaginaires qu'ils ont ſuppoſés les auteurs de leurs plaiſirs & de leurs infortunes. D'où l'on voit que c'eſt à l'ignorance de la nature que ſont dues ces puiſſances inconnues ſous leſquelles le genre humain a ſi long-temps tremblé, & ces cultes ſuperſtitieux qui furent les ſources de tous ſes maux.

C'EST faute de connoître ſa propre nature, ſa propre tendance, ſes beſoins & ſes droits, que l'Homme en ſociété eſt tombé de la liberté dans l'eſclavage ; il méconnut ou ſe crut forcé d'étouffer les deſirs de ſon cœur, & de ſacrifier ſon bien-être aux caprices de ſes chefs ; il ignora le but de l'aſſociation & du gouvernement ; il ſe ſoumit ſans

réſerve à des hommes comme lui, que ſes préjugés lui firent regarder comme des êtres d'un ordre ſupérieur, comme des Dieux ſur la terre; ceux-ci profitèrent de ſon erreur pour l'aſſervir, le corrompre, le rendre vicieux & miſérable. Ainſi, c'eſt pour avoir ignoré ſa propre nature, que le genre humain tomba dans la ſervitude & fut mal gouverné.

C'EST pour s'être méconnu lui-même, & pour avoir ignoré les rapports néceſſaires qui ſubſiſtent entre lui & les êtres de ſon eſpèce, que l'Homme a méconnu ſes devoirs envers les autres; il ne ſentit point qu'ils étoient néceſſaires à ſa propre félicité. Il ne vit pas plus ce qu'il ſe devoit à lui-même, les excès qu'il devoit éviter pour ſe rendre ſolidement heureux, les paſſions auxquelles il devoit réſiſter ou ſe livrer pour ſon propre bonheur; en un mot, il ne connut point ſes véritables intérêts. De-là tous ſes déréglemens, ſon intempérance, ſes voluptés honteuſes, & tous les vices auxquels il ſe livra aux dépens de ſa conſervation propre & de ſon bien-être durable. Ainſi, c'eſt l'ignorance de la nature humaine qui empêcha l'Homme de s'éclairer ſur la morale; d'ailleurs, les gouvernemens dépravés auxquels il fut ſoumis, l'empêchèrent toujours de la pratiquer, quand même il l'auroit connue.

C'EST encore faute d'étudier la nature & ſes loix, de chercher à découvrir ſes reſſources & ſes propriétés, que l'Homme croupit dans l'ignorance, ou fait des pas ſi lents & ſi incertains pour améliorer ſon ſort. Sa pareſſe trouve ſon compte à ſe laiſſer guider par l'exemple, par la routine, par l'autorité, plutôt que par l'expérience qui demande

de l'activité, & par la raiſon qui exige de la réflexion. De-là cette averſion que les Hommes montrent pour tout ce qui leur paroit s'écarter des règles auxquelles ils ſont accoutumés; de-là leur reſpect ſtupide & ſcrupuleux pour l'antiquité & pour les inſtitutions les plus inſenſées de leurs pères; de-là les craintes qui les ſaiſiſſent quand on leur propoſe les changemens les plus avantageux, ou les tentatives les plus probables. Voilà pourquoi nous voyons les nations languir dans une honteuſe léthargie, gémir ſous des abus tranſmis de ſiècle en ſiècle, & frémir de l'idée même de ce qui pourroit remédier à leurs maux. C'eſt par cette même inertie, & par le défaut d'expérience, que la médecine, la phyſique, l'agriculture, en un mot toutes les ſciences utiles ſont des progrès ſi peu ſenſibles, & demeurent ſi long-temps dans les entraves de l'autorité : ceux qui profeſſent ces ſciences, aiment mieux ſuivre les routes qui leur ſont tracées, que de s'en frayer de nouvelles; ils préfèrent les délires de leur imagination & leurs conjectures gratuites, à des expériences laborieuſes, qui ſeules ſeroient capables d'arracher à la nature ſes ſecrets.

En un mot les Hommes, ſoit par pareſſe, ſoit par crainte, ayant renoncé au témoignage de leurs ſens, n'ont plus été guidés dans toutes leurs actions & leurs entrepriſes, que par l'imagination, l'enthouſiaſme, l'habitude, le préjugé, & ſur-tout par l'autorité, qui ſut profiter de leur ignorance pour les tromper. Des ſyſtêmes imaginaires prirent la place de l'expérience, de la réflexion, de la raiſon: des ames ébranlées par la terreur, & enivrées du merveilleux, ou engourdies par la pareſſe & guidées par la crédulité que produit l'inexpérience,

ſe créèrent des opinions ridicules, ou adoptèrent, ſans examen, toutes les chimères dont on voulut les repaître.

C'EST ainſi que, pour avoir méconnu la nature & ſes voies, pour avoir dédaigné l'expérience, pour avoir mépriſé la raiſon, pour avoir deſiré du merveilleux & du ſurnaturel, enfin pour avoir tremblé, le genre humain eſt demeuré dans une longue enfance, dont il a tant de peine à ſe tirer. Il n'eut que des hypothèſes puériles, dont il n'oſa jamais examiner les fondemens & les preuves; il s'étoit accoutumé à les regarder comme ſacrées, comme des vérités reconnues, dont il ne lui étoit point permis de douter un inſtant: ſon ignorance le rendit crédule; ſa curioſité lui fit avaler à longs traits le merveilleux; le temps le confirma dans ſes opinions, & fit paſſer de race en race ſes conjectures pour des réalités; la force tyrannique le maintint dans ſes notions, devenues néceſſaires pour aſſervir la ſociété; enfin, la ſcience des Hommes, en tout genre, ne fut qu'un amas de menſonges, d'obſcurités, de contradictions, entremêlé quelquefois de foibles lueurs de vérité, fournies par la nature, dont l'on ne put jamais totalement s'écarter, parce que la néceſſité y ramena toujours.

ÉLEVONS-NOUS donc au-deſſus du nuage du préjugé. Sortons de l'athmoſphère épaiſſe qui nous entoure, pour conſidérer les opinions des Hommes & leurs ſyſtêmes divers. Défions-nous d'une imagination déréglée, prenons l'expérience pour guide; conſultons la nature; tâchons de puiſer en elle-même des idées vraies ſur les objets qu'elle renferme; recourons à nos ſens que l'on nous a fauſſement fait regarder comme ſuſpects; interrogeons

la raiſon que l'on a honteuſement calomniée & dégradée ; contemplons attentivement le monde viſible, & voyons s'il ne ſuffit point pour nous faire juger des terres inconnues du monde intellectuel ; peut-être trouverons-nous que l'on n'a point eu de raiſons pour les diſtinguer, & que c'eſt ſans motifs que l'on a ſéparé deux empires qui ſont également du domaine de la nature.

L'UNIVERS, ce vaſte aſſemblage de tout ce qui exiſte, ne nous offre par-tout que de la matière & du mouvement : ſon enſemble ne nous montre qu'une chaîne immenſe & non interrompue de cauſes & d'effets : quelques-unes de ces cauſes nous ſont connues, parce qu'elles frappent immédiatement nos ſens ; d'autres nous ſont inconnues, parce qu'elles n'agiſſent ſur nous que par des effets ſouvent très-éloignés de leurs premières cauſes.

DES matières très-variées, & combinées d'une infinité de façons, reçoivent & communiquent ſans ceſſe des mouvemens divers. Les différentes propriétés de ces matières, leurs différentes combinaiſons, leurs façons d'agir ſi variées, qui en ſont des ſuites néceſſaires, conſtituent, pour nous, les *eſſences* des êtres ; & c'eſt de ces eſſences diverſifiées que réſultent les différens ordres, rangs ou ſyſtêmes que ces êtres occupent, dont la ſomme totale fait ce que nous appelons *la nature*.

AINSI la nature, dans ſa ſignification la plus étendue, eſt le grand tout qui réſulte de l'aſſemblage des différentes matières, de leurs différentes combinaiſons, & des différens mouvemens que nous voyons dans l'univers. La nature, dans un

ſens moins étendu, ou conſidérée dans chaque être, eſt le tout qui réſulte de l'eſſence, c'eſt-à-dire, des propriétés, des combinaiſons, des mouvemens ou façons d'agir qui le diſtinguent des autres êtres. C'eſt ainſi que l'Homme eſt un tout, réſultant des combinaiſons de certaines matières, douées de propriétés particulières, dont l'arrangement ſe nomme *organiſation*, & dont l'eſſence eſt de ſentir, de penſer, d'agir, en un mot de ſe mouvoir d'une façon qui le diſtingue des autres êtres avec leſquels il ſe compare : d'après cette comparaiſon, l'Homme ſe range dans un ordre, un ſyſtême, une claſſe à part, qui diffère de celle des animaux dans leſquels il ne voit pas les mêmes propriétés qui ſont en lui. Les différens ſyſtêmes des êtres, ou, ſi l'on veut, leurs *natures particulières*, dépendent du ſyſtême général du grand tout, de la nature univerſelle dont ils ſont partie, & à qui tout ce qui exiſte eſt néceſſairement lié.

N. B. APRÈS avoir fixé le ſens que l'on doit attacher au mot *Nature*, je crois devoir avertir le lecteur, une fois pour toutes, que lorſque dans le cours de cet ouvrage, je dis que la nature produit un effet, je ne prétends point perſonnifier cette nature, qui eſt un être abſtrait; mais j'entends que l'effet dont je parle eſt le réſultat néceſſaire des propriétés de quelqu'un des êtres qui compoſent le grand enſemble que nous voyons. Ainſi, quand je dis *la nature veut que l'Homme travaille à ſon bonheur*, c'eſt pour éviter les circonlocutions & les redites; & j'entends par-là qu'il eſt de l'eſſence d'un être qui ſent, qui penſe, qui veut, qui agit, de travailler à ſon bonheur. Enfin,

j'appelle *naturel*, ce qui eſt conforme à l'eſſence des choſes, ou aux loix que la nature preſcrit à tous les êtres qu'elle renferme, dans les ordres différens que ces êtres occupent, & dans les différentes circonſtances par leſquelles ils ſont obligés de paſſer. Ainſi la ſanté eſt *naturelle* à l'homme dans un certain état; la maladie eſt un état *naturel* pour lui dans d'autres circonſtances; la mort eſt un état *naturel* du corps privé de quelques-unes des choſes néceſſaires au maintien, à l'exiſtence de l'animal, &c. Par *ESSENCE*, j'entends ce qui conſtitue un être ce qu'il eſt, la ſomme de ſes propriétés ou des qualités d'après leſquelles il exiſte & agit comme il fait. Quand on dit qu'il eſt de *l'eſſence de la pierre de tomber*, c'eſt comme ſi l'on diſoit que ſa chûte eſt un effet néceſſaire de ſon poids, de ſa denſité, de la liaiſon de ſes parties, des élémens dont elle eſt compoſée. En un mot, *l'eſſence* d'un être eſt ſa nature individuelle & particulière.

CHAPITRE II.

Du Mouvement & de ſon origine.

Le mouvement eſt un effort par lequel un corps change, ou tend à changer de place, c'eſt-à-dire, à correſpondre ſucceſſivement à différentes parties de l'eſpace, ou bien à changer de diſtance relativement à d'autres corps. C'eſt le mouvement qui ſeul établit des rapports entre nos organes & les êtres qui ſont au-dedans ou hors de nous; ce n'eſt que par les mouvemens que ces êtres nous impri-

ment, que nous connoiſſons leur exiſtence, que nous jugeons de leurs propriétés, que nous les diſtinguons les uns des autres, que nous les diſtribuons en différentes claſſes.

Les êtres, les ſubſtances ou les corps variés, dont la nature eſt l'aſſemblage, effets eux-mêmes de certaines combinaiſons ou cauſes, deviennent des cauſes à leur tour. Une *cauſe* eſt un être qui en met un autre en mouvement, ou qui produit quelque changement en lui. *L'effet* eſt le changement qu'un corps produit dans un autre à l'aide du mouvement.

Chaque être, en raiſon de ſon eſſence ou de ſa nature particulière, eſt ſuſceptible de produire, de recevoir, & de communiquer des mouvemens divers; par-là, quelques êtres ſont propres à frapper nos organes, & ceux-ci ſont capables d'en recevoir les impreſſions, ou de ſubir des changemens à leur préſence; ceux qui ne peuvent agir ſur aucuns de nos organes, ſoit immédiatement & par eux-mêmes, ſoit médiatement ou par l'intervention d'autres corps, n'exiſtent point pour nous, puiſqu'ils ne peuvent ni nous remuer, ni par conſéquent nous fournir des idées, ni être connus & jugés par nous. Connoître un objet, c'eſt l'avoir ſenti; le ſentir, c'eſt en avoir été remué. Voir, c'eſt être remué par l'organe de la vue; entendre, c'eſt être frappé par l'organe de l'ouie, &c. Enfin, de quelque manière qu'un corps agiſſe ſur nous, nous n'en avons connoiſſance que par quelque changement qu'il a produit en nous.

La nature, comme on a dit, eſt l'aſſemblage de tous les êtres & de tous les mouvemens que

nous connoiſſons, ainſi que de beaucoup d'autres que nous ne pouvons connoître, parce qu'ils ſont inacceſſibles à nos ſens. De l'action & de la réaction continuelle de tous les êtres que la nature renferme, il réſulte une ſuite de cauſes & d'effets, ou de mouvemens, guidés par des loix conſtantes & invariables, propres à chaque être, néceſſaires ou inhérentes à ſa nature particulière, qui font toujours qu'il agit ou qu'il ſe meut d'une façon déterminée; les différens principes de chacun de ces mouvemens nous ſont inconnus, parce que nous ignorons ce qui conſtitue primitivement les eſſences de ces êtres; les élémens des corps échapant à nos organes, nous ne les connoiſſons qu'en maſſe, nous ignorons leurs combinaiſons intimes, les proportions de ces mêmes combinaiſons, d'où doivent néceſſairement réſulter des façons d'agir, des mouvemens ou des effets très-différens.

Nos ſens nous montrent, en général, deux ſortes de mouvement dans les êtres qui nous entourent; l'un eſt un mouvement de maſſe, par lequel un corps entier eſt transféré d'un lieu dans un autre; le mouvement de ce genre eſt ſenſible pour nous. C'eſt ainſi que nous voyons une pierre tomber, une boule rouler, un bras ſe mouvoir ou changer de poſition. L'autre eſt un mouvement interne & caché, qui dépend de l'énergie propre à un corps, c'eſt-à-dire, de l'eſſence, de la combinaiſon, de l'action & de la réaction des molécules inſenſibles de matière dont ce corps eſt compoſé: ce mouvement ne ſe montre point à nous, nous ne le connoiſſons que par les altérations ou changemens que nous remarquons au bout de quelque temps ſur les corps ou ſur les mélanges. De ce

genre ſont les mouvemens cachés que la fermentation fait éprouver aux molécules de la farine, qui, d'éparſes & ſéparées qu'elles étoient, deviennent liées & forment une maſſe totale que nous nommons du *pain.* Tels ſont encore les mouvemens imperceptibles par leſquels nous voyons une plante ou un animal s'accroître, ſe fortifier, s'altérer, acquérir des qualités nouvelles, ſans que nos yeux aient été capables de ſuivre les mouvemens progreſſifs des cauſes qui ont produit ces effets. Enfin, tels ſont encore les mouvemens internes qui ſe paſſent dans l'Homme, que nous avons nommés *ſes facultés intellectuelles*, *ſes penſées*, *ſes paſſions*, *ſes volontés*, dont nous ne ſommes à portée de juger que par les actions, c'eſt-à-dire, par les effets ſenſibles qui les accompagnent ou les ſuivent. C'eſt ainſi que lorſque nous voyons un Homme fuir, nous jugeons qu'il eſt intérieurement agité de la paſſion de la crainte, &c.

LES mouvemens, ſoit viſibles, ſoit cachés, ſont appelés mouvemens *acquis*, quand ils ſont imprimés à un corps par une cauſe étrangère ou par une force exiſtante hors de lui, que nos ſens nous font appercevoir; c'eſt ainſi que nous nommons *acquis*, le mouvement que le vent fait prendre aux voiles d'un vaiſſeau. Nous appelons *ſpontanés* les mouvemens excités dans un corps qui renferme en lui-même la cauſe des changemens que nous voyons s'opérer en lui; alors nous diſons que ce corps agit & ſe meut par ſa propre énergie. De cette eſpèce ſont les mouvemens de l'Homme qui marche, qui parle, qui penſe; & cependant, ſi nous regardons la choſe de plus près, nous ſerons convaincus, qu'à parler ſtrictement, il n'y a point de mouvemens ſpontanés dans les différens corps

de la nature, vu qu'ils agiſſent continuellement les uns ſur les autres, & que tous leurs changemens ſont dus à des cauſes, ſoit viſibles, ſoit cachées qui les remuent. La volonté de l'Homme eſt remuée ou déterminée ſecrètement par des cauſes extérieures qui produiſent un changement en lui; nous croyons qu'elle ſe meut d'elle-même, parce que nous ne voyons ni la cauſe qui la détermine, ni la façon dont elle agit, ni l'organe qu'elle met en action.

NOUS appelons mouvemens *ſimples*, ceux qui ſont excités dans un corps par une cauſe ou force unique : nous appelons *compoſés*, les mouvemens produits par pluſieurs cauſes ou forces diſtinguées, ſoit que ces forces ſoient égales ou inégales, conſpirantes ou contraires, ſimultanées ou ſucceſſives, connues ou inconnues.

DE quelque nature que ſoient les mouvemens des êtres, ils ſont toujours des ſuites néceſſaires de leurs eſſences ou des propriétés qui les conſtituent, & de celles des cauſes dont ils éprouvent l'action. Chaque être ne peut agir & ſe mouvoir que d'une façon particulière, c'eſt-à-dire, ſuivant des loix qui dépendent de ſa propre eſſence, de ſa propre combinaiſon, de ſa propre nature, en un mot de ſa propre énergie & de celle des corps dont il reçoit l'impulſion. C'eſt-là ce qui conſtitue les loix invariables du mouvement; je dis *invariables*, parce qu'elles ne pourroient changer ſans qu'il ſe fît un renverſement dans l'eſſence même des êtres. C'eſt ainſi qu'un corps peſant doit néceſſairement tomber, s'il ne rencontre un obſtacle propre à l'arrêter dans ſa chûte. C'eſt ainſi qu'un être ſenſible doit néceſſairement chercher le plaiſir & fuir

fuir la douleur. C'eſt ainſi que la matière du feu doit néceſſairement brûler & répandre de la clarté, &c.

CHAQUE être a donc des loix du mouvement qui lui ſont propres, & agit conſtamment ſuivant ces loix, à moins qu'une cauſe plus forte n'interrompe ſon action. C'eſt ainſi que le feu ceſſe de brûler des matières combuſtibles dès qu'on ſe ſert de l'eau pour arrêter ſes progrès. C'eſt ainſi que l'être ſenſible ceſſe de chercher le plaiſir dès qu'il craint qu'il n'en réſulte un mal pour lui.

LA communication du mouvement, ou le paſſage de l'action d'un corps dans un autre, ſe fait encore ſuivant des loix certaines & néceſſaires; chaque être ne peut communiquer du mouvement qu'en raiſon des rapports de la reſſemblance, de la conformité, de l'analogie, ou des points de contact qu'il a avec d'autres êtres. Le feu ne ſe propage que lorſqu'il rencontre des matières renfermant des principes analogues à lui; il s'éteint quand il rencontre des corps qu'il ne peut embrâſer, c'eſt-à-dire, qui n'ont point un certain rapport avec lui.

TOUT eſt en mouvement dans l'univers. L'eſſence de la nature eſt d'agir; & ſi nous conſidérons attentivement ſes parties, nous verrons qu'il n'en eſt pas une ſeule qui jouiſſe d'un repos abſolu; celles qui nous paroiſſent privées de mouvement, ne ſont dans le fait, que dans un repos relatif ou apparent; elles éprouvent un mouvement ſi imperceptible & ſi peu marqué, que nous ne pouvons appercevoir leurs changemens (1). Tout ce qui nous ſemble en

(1) Cette vérité, dont tant de ſpéculateurs affectent encore de douter, a été portée juſqu'à la démonſtration dans un

repos, ne reste pourtant pas un instant au même état : tous les êtres ne font continuellement que naître, s'accroître, décroître, & se dissiper avec plus ou moins de lenteur ou de rapidité. L'insecte *éphémère* naît & périt le même jour ; par conséquent il éprouve très-promptement des changemens considérables dans son être. Les combinaisons formées par les corps les plus solides, & qui paroissent jouir du plus parfait repos, se dissolvent & se décomposent à la longue ; les pierres les plus dures se détruisent peu-à-peu par le contact de l'air ; une masse de fer, que nous voyons rouillée & rongée par le temps, a dû être en mouvement depuis le moment de sa formation dans le sein de la terre, jusqu'à celui où nous la voyons dans cet état de dissolution.

Les Physiciens, pour la plupart, ne semblent point avoir assez réfléchi sur ce qu'ils ont appelé le *nisus*, c'est-à-dire, sur les efforts continuels que font les uns sur les autres des corps qui paroissent d'ailleurs jouir du repos. Une pierre de cinq cents livres nous paroît en repos sur la terre, cependant elle ne cesse un instant de peser avec force sur cette terre qui lui résiste ou qui la repousse à son tour. Dira-t-on que cette pierre & cette terre n'agissent point ? Pour s'en détromper, il suffiroit d'interposer la main entre la pierre & la terre, & l'on reconnoîtroit que cette pierre a néanmoins la force de briser notre main, malgré le repos dont elle semble jouir. Il ne peut y avoir dans les corps d'action sans réaction. Un corps qui éprouve une impulsion, une

---

ouvrage du célèbre Toland, qui parut en anglois au commencement de ce siècle, sous le titre de *Letters to Serena* ; ceux qui entendent cette langue pourront le consulter, en cas qu'il leur restât encore quelques doutes là-dessus. *Note ajoutée.*

attraction, ou une preſſion quelconque, auxquelles il réſiſte, nous montre qu'il réagit par cette réſiſtance même ; d'où il ſuit qu'il y a pour lors une force cachée (*vis inertiæ*), qui ſe déploie contre une autre force ; ce qui prouve clairement que cette force d'inertie eſt capable d'agir, & réagit effectivement. Enfin, on ſentira que les forces que l'on appelle *mortes*, & les forces que l'on appelle *vives* ou *mouvantes*, ſont des forces de même eſpèce qui ſe déploient d'une façon différente (1).

NE pourroit-on pas aller plus loin encore, & dire que dans les corps & les maſſes dont l'enſemble nous paroît dans le repos, il y a pourtant une action & une réaction continuelles, des efforts conſtans, des réſiſtances & des impulſions non interrompues, en un mot des *niſus*, par leſquels les parties de ces corps ſe preſſent les unes les autres, ſe réſiſtent réciproquement, agiſſent & réagiſſent ſans ceſſe, ce qui les retient enſemble, & fait que ces parties forment une maſſe, un corps, une combinaiſon, dont l'enſemble nous paroît en repos, tandis qu'aucunes de leurs parties ne ceſſent d'être réellement en action ?

---

(1) *Actioni æqualis & contraria eſt reactio.* V. BILFINGER DE DEO, ANIMA ET MUNDO, §. 218, pag. 241. Sur quoi le Commentaire ajoute : *reactio dicitur actio patientis in agens, ſeu corporis in quod agitur actio in illud quod in ipſum agit. Nulla autem datur in corporibus actio ſine reactione, dum enim corpus ad motum ſollicitatur, reſiſtit motui, atque hac ipſâ reſiſtentiâ reagit in agens. Niſus ſe exerent adverſus niſum agentis, ſeu vis illa corporis, quatenus reſiſtit, internum reſiſtentiæ principium, vocatur vis inertiæ, ſeu paſſiva. Ergo corpus reagit vi inertiæ. Vis igitur inertiæ & vis motrix in corporibus una eademque eſt vis, diverſo tamen modo ſe exerens..... Vis autem inertiæ conſiſtit in niſu adverſus niſum agentis ſe exerenti, &c.* IBIDEM.

Les corps ne paroiſſent en repos que par l'égalité de l'action des forces qui agiſſent en eux.

Ainsi, les corps même qui ſemblent jouir du plus parfait repos, reçoivent pourtant réellement, ſoit à leur ſurface, ſoit à leur intérieur, des impulſions continuelles de la part des corps qui les entourent, ou de ceux qui les pénètrent, qui les dilatent, qui les raréfient, les condenſent, enfin de ceux même qui les compoſent; par-là les parties de ces corps ſont réellement dans une action & une réaction, ou dans un mouvement continuel, dont les effets ſe montrent à la fin par des changemens très-marqués. La chaleur dilate & raréfie les métaux; d'où l'on voit qu'une barre de fer, par les ſeules variations de l'atmoſphère, doit être dans un mouvement continuel, & qu'il n'eſt point en elle de particule qui jouiſſe un inſtant d'un vrai repos. En effet, dans des corps durs, dont toutes les parties ſont rapprochées & contiguës, comment concevoir que l'air, que le froid & le chaud puiſſent agir ſur une ſeule de leurs parties, même extérieures, ſans que le mouvement ſe communique de proche en proche juſqu'à leurs parties les plus intimes? Comment ſans mouvement concevoir la façon dont notre odorat eſt frappé par des émanations échappées des corps les plus compacts, dont toutes les parties nous paroiſſent en repos? Enfin, nos yeux verroient-ils, à l'aide d'un téleſcope, les aſtres les plus éloignés de nous, s'il n'y avoit un mouvement progreſſif depuis ces aſtres juſqu'à notre rétine?

En un mot, l'obſervation réfléchie doit nous convaincre que tout dans la nature eſt dans un mouvement continuel; qu'il n'eſt aucune de ſes parties qui ſoit dans un vrai repos; enfin, que

la nature eſt un tout agiſſant, qui ceſſeroit d'être nature, ſi elle n'agiſſoit pas, ou dans laquelle, ſans mouvement, rien ne pourroit ſe produire, rien ne pourroit ſe conſerver, rien ne pourroit agir. Ainſi, l'idée de la nature renferme néceſſairement l'idée du mouvement. Mais, nous dira-t-on, d'où cette nature a-t-elle reçu ſon mouvement? Nous répondrons que c'eſt d'elle-même, puiſqu'elle eſt le grand tout, hors duquel conſéquemment rien ne peut exiſter. Nous dirons que le mouvement eſt une façon d'être qui découle néceſſairement de l'eſſence de la matière, qu'elle ſe meut par ſa propre énergie; que ſes mouvemens ſont dus aux forces qui lui ſont inhérentes; que la variété de ſes mouvemens & des phénomènes qui en réſultent, viennent de la diverſité des propriétés, des qualités, des combinaiſons qui ſe trouvent originairement dans les différentes matières primitives, dont la nature eſt l'aſſemblage.

Les Phyſiciens, pour la plupart, ont regardé comme inanimés ou comme privés de la faculté de ſe mouvoir, les corps qui n'étoient mus qu'à l'aide de quelque agent ou cauſe extérieure; ils ont cru pouvoir en conclure que la matière qui conſtitue ces corps, étoit parfaitement inerte de ſa nature; ils n'ont point été détrompés de cette erreur, quoiqu'ils viſſent que toutes les fois qu'un corps étoit abandonné à lui-même, ou dégagé des obſtacles qui s'oppoſent à ſon action, il tendoit à tomber ou à s'approcher du centre de la terre par un mouvement uniformément accéléré; ils ont mieux aimé ſuppoſer une cauſe extérieure imaginaire, dont ils n'avoient nulle idée, que d'admettre que ces corps tenoient leur mouvement de leur propre nature.

De même, quoique ces philoſophes viſſent au-deſſus de leurs têtes un nombre infini de globes immenſes qui ſe mouvoient très-rapidement autour d'un centre commun, ils n'ont ceſſé de ſuppoſer des cauſes chimériques de ces mouvemens, juſqu'à ce que l'immortel Newton eût démontré qu'ils étoient l'effet de la *gravitation* de ces corps céleſtes, les uns vers les autres (1). Une obſervation très-ſimple eût cependant ſuffi pour faire ſentir aux phyſiciens antérieurs à Newton, combien les cauſes qu'ils admettoient, devoient être inſuffiſantes pour opérer de ſi grands effets; ils avoient lieu de ſe convaincre, dans le choc des corps qu'ils pouvoient obſerver, & par les loix connues du mouvement, que celui-ci ſe communiquoit toujours en raiſon de la denſité des corps, d'où ils auroient dû naturellement inférer, que la denſité de la matière *ſubtile* ou *éthérée*, étant infiniment moindre que celle des planètes,

(1) Les Phyſiciens, & Newton lui-même, ont regardé la cauſe de la gravitation comme inexplicable; cependant il paroît qu'on pourroit la déduire du mouvement de la matière, par lequel les corps ſont diverſement déterminés. La gravitation n'eſt qu'un mode du mouvement, une tendance vers un centre; à parler ſtrictement, tout mouvement eſt une gravitation relative; ce qui tombe relativement à nous s'élève relativement à d'autres corps, d'où il ſuit que tout mouvement dans l'univers eſt l'effet d'une gravitation, vu qu'il n'y a dans l'univers, ni haut, ni bas, ni centre poſitif. Il ſemble que la peſanteur des corps dépend de leur configuration, tant extérieure qu'intérieure, qui leur donne le mode de mouvement, qu'on nomme *gravitation*. Une balle de plomb, étant ſphérique, tombe promptement & tout droit; cette balle réduite en une lame très-mince, ſe ſoutiendra plus long-temps en l'air; l'action du feu forcera ce plomb de s'élever dans l'atmoſphère. Voilà le même plomb modifié diverſement, & dès-lors agiſſant d'une façon toute diverſe.

ne pouvoit leur communiquer qu'un très-foible mouvement.

Si l'on eût observé la nature sans préjugé, on se seroit depuis long-temps convaincu que la matière agit par ses propres forces, & n'a besoin d'aucune impulsion extérieure pour être mise en mouvement : on se seroit apperçu que toutes les fois que des mixtes sont mis à portée d'agir les uns sur les autres, le mouvement s'y engendre sur le champ, & que ces mélanges agissent avec une force capable de produire les effets les plus surprenans. En mêlant ensemble de la limaille de fer, du soufre & de l'eau ; ces matières ainsi mises à portée d'agir les unes sur les autres, s'échauffent peu-à-peu, & finissent par produire un embrâsement. En humectant de la farine avec de l'eau, & renfermant ce mélange, on trouve au bout de quelque temps, à l'aide du microscope, qu'il a produit des êtres organisés qui jouissent d'une vie dont on croyoit la farine & l'eau incapables (1). C'est ainsi que la matière inanimée peut passer à la vie, qui n'est elle-même qu'un assemblage de mouvemens.

On peut sur-tout remarquer la génération du mouvement ou son développement, ainsi que l'énergie de la matière, dans toutes les combinaisons où

(1) Voyez les *observations microscopiques* de M. Needham, qui confirment pleinement ce sentiment. Pour un homme qui réfléchit, la production d'un homme, indépendamment des voies ordinaires, seroit-elle donc plus merveilleuse que celle d'un insecte avec de la farine & de l'eau ? La fermentation & la putréfaction produisent visiblement des animaux vivans. La génération que l'on a nommée *équivoque*, ne l'est que pour ceux qui ne se sont pas permis d'observer attentivement la nature. *Note ajoutée.*

le feu, l'air & l'eau ſe trouvent joints enſemble; ces élémens, ou plutôt ces mixtes, qui ſont les plus volatils & les plus fugitifs des êtres, ſont néanmoins dans les mains de la nature, les principaux agens dont elle ſe ſert pour opérer ſes phénomènes les plus frappans; c'eſt à eux que ſont dus les effets du tonnerre, les éruptions des volcans, les tremblemens de la terre. L'art nous offre un agent d'une force étonnante dans la poudre à canon, dès que le feu vient à s'y joindre. En un mot, les effets les plus terribles ſe font en combinant des matières, que l'on croit mortes & inertes.

TOUS ces faits nous prouvent invinciblement que le mouvement ſe produit, s'augmente & s'accélère dans la matière ſans le concours d'aucun agent extérieur; & nous ſommes forcés d'en conclure que ce mouvement eſt une ſuite néceſſaire des loix immuables, de l'eſſence & des propriétés inhérentes aux élémens divers, & aux combinaiſons variées de ces élémens. N'eſt-on pas encore en droit de conclure de ces exemples, qu'il peut y avoir une infinité d'autres combinaiſons capables de produire des mouvemens différens dans la matière, ſans qu'il ſoit beſoin pour les expliquer de recourir à des agens plus difficiles à connoître que les effets qu'on leur attribue?

SI les hommes euſſent fait attention à ce qui ſe paſſe ſous leurs yeux, ils n'auroient point été chercher hors de la nature une force diſtinguée d'elle-même qui la mît en action, & ſans laquelle ils ont cru qu'elle ne pouvoit ſe mouvoir. Si par la nature nous entendons un amas de matières mortes, dépourvues de toutes propriétés, purement paſſives, nous ſerons, ſans doute, forcés de chercher hors de

cette nature le principe de ſes mouvemens ; mais ſi par la nature nous entendons ce qu'elle eſt réellement, un tout dont les parties diverſes ont des propriétés diverſes, qui dès-lors agiſſent ſuivant ces mêmes propriétés, qui ſont dans une action & une réaction perpétuelles les unes ſur les autres, qui pèſent, qui gravitent vers un centre commun, tandis que d'autres s'éloignent & vont à la circonférence, qui s'attirent & ſe repouſſent, qui s'uniſſent & ſe ſéparent, & qui par leurs colliſions & leurs rapprochemens continuels, produiſent & décompoſent tous les corps que nous voyons, alors rien ne nous obligera de recourir à des forces ſurnaturelles pour nous rendre compte de la formation des choſes, & des phénomènes que nous voyons (1).

CEUX qui admettent une cauſe extérieure à la matière, ſont obligés de ſuppoſer que cette cauſe a produit tout le mouvement dans cette matière, en lui donnant l'exiſtence ; cette ſuppoſition eſt fondée ſur une autre, ſavoir, que la matière a pu commencer d'exiſter, hypothèſe qui juſqu'ici n'a jamais été démontrée par des preuves valables. L'éduction du néant ou la *création*, n'eſt qu'un mot qui ne peut nous donner une idée de la formation de l'univers ; il ne préſente aucun ſens auquel l'eſprit puiſſe s'arrêter (2).

---

(1) Pluſieurs Théologiens ont reconnu que la nature étoit un tout actif. *Natura eſt vis activa ſeu motrix ; hinc natura etiam dicitur vis totius mundi ; ſeu vis univerſa in mundo.* V. BILFINGER DE DEO, ANIMA ET MUNDO, pag. 278.

(2) Preſque tous les anciens philoſophes ont été d'accord pour regarder le monde comme éternel. Ocellus Lucanus dit formellement, en parlant de l'univers, *ει δε γαρ ην και εσται, il a toujours été & il ſera toujours.* Tous ceux qui renonceront au préjugé ſentiront la force du principe, *que rien ne*

CETTE notion devient plus obſcure encore quand on attribue la création ou la formation de la matière à un être *ſpirituel*, c'eſt-à-dire, à un être qui n'a aucune analogie, aucun point de contact avec elle, & qui, comme nous le ferons voir bientôt, étant privé d'étendue & de parties, ne peut être ſuſceptible du mouvement, celui-ci n'étant que le changement d'un corps, relativement à d'autres corps, dans lequel le corps mu préſente ſucceſſivement différentes parties à différens points de l'eſpace.

ſe fait de rien. Vérité que rien ne peut ébranler. La création, dans le ſens que les modernes lui attachent, eſt une ſubtilité théologique. Le mot hébreu *barah* eſt rendu en grec dans la verſion des ſeptantes par *εποιησεν*. Vatable & Grotius aſſurent que pour rendre la phraſe hébraïque du premier verſet de la Genèſe, il faut dire : *lorſque Dieu fit le ciel & la terre, la matière étoit informe.* Voyez *le Monde, ſon origine & ſon antiquité, chap. 2, pag. 59.* D'où l'on voit que le mot hébreu que l'on a rendu par créer, ne ſignifie que *former, façonner, arranger.* Κτίζειν & ποιεῖν, *créer* & *faire* ont toujours indiqué la même choſe. Selon S. Jérôme, *creare*, c'eſt la même choſe que *condere*, fonder, bâtir. La Bible ne dit nulle part, d'une façon claire, que le monde ait été fait de rien. Tertullien en convient, & le P. Pétau dit que cette vérité s'établit plus par le raiſonnement que par l'autorité. Voyez *Beauſobre, hiſt. du Manichéiſme, tom. I, pag. 178, 206, 218.* S. Juſtin paroit avoir regardé la matière comme éternelle, puiſqu'il loue Platon d'avoir dit que Dieu, dans la création du monde, n'avoit fait que donner l'impulſion à la matière & la façonner. Enfin, Burnet dit, en termes formels : *creatio & annihilatio hodierno ſenſu ſunt voces fictitiæ; neque enim occurrit apud Hebræos, Græcos aut Latinos, vox ulla ſingularis, quæ vim iſtam olim habuerit.* V. *Archæolog. philoſoph. lib. 1, cap. 7, pag. 374, édit. Amſt. 1699.* « Il eſt très-difficile, dit » un anonyme, de ne pas ſe perſuader que la matière ſoit » éternelle, étant impoſſible à l'eſprit humain de compren» dre qu'il y ait jamais eu un temps, & qu'il y en ait jamais » un autre, où il n'y ait eu & où il n'y aura ni eſpace, ni » étendue, ni lieu, ni abyme, & où tout ſoit néant ». Voyez *Diſſertations mêlées, tom. 2, pag. 74.*

D'ailleurs, tout le monde convient que la matière ne peut point s'anéantir totalement ou ceſſer d'exiſter; or, comment comprendra-t-on que ce qui ne peut ceſſer d'être ait pu jamais commencer?

AINSI, lorſqu'on demandera d'où eſt venu la matière? nous dirons qu'elle a toujours exiſté. Si l'on demande d'où eſt venu le mouvement dans la matière? nous répondrons que par la même raiſon elle a dû ſe mouvoir de toute éternité, vu que le mouvement eſt une ſuite néceſſaire de ſon exiſtence, de ſon eſſence & de ſes propriétés primitives, telles que ſon étendue, ſa peſanteur, ſon impénétrabilité, ſa figure, &c. En vertu de ces propriétés eſſentielles, conſtitutives, inhérentes à toute matière, & ſans leſquelles il eſt impoſſible de s'en former une idée, les différentes matières dont l'univers eſt compoſé, ont dû, de toute éternité, peſer les unes ſur les autres, graviter vers un centre, ſe heurter, ſe rencontrer, être attirées & repouſſées, ſe combiner & ſe ſéparer, en un mot, agir & ſe mouvoir de différentes manières, ſuivant l'eſſence & l'énergie propres à chaque genre de matières & à chacunes de leurs combinaiſons. L'exiſtence ſuppoſe des propriétés dans la choſe qui exiſte; dès qu'elle a des propriétés, ſes façons d'agir doivent néceſſairement découler de ſa façon d'être. Dès qu'un corps a de la peſanteur, il doit tomber; dès qu'il tombe, il doit frapper les corps qu'il rencontre dans ſa chûte; dès qu'il eſt denſe & ſolide, il doit, en raiſon de ſa propre denſité, communiquer du mouvement aux corps qu'il va heurter; dès qu'il a de l'analogie & de l'affinité avec eux, il doit s'y unir; dès qu'il n'a point d'analogie, il doit être repouſſé, &c.

D'OU l'on voit qu'en ſuppoſant, comme on y

eſt forcé, l'exiſtence de la matière, on doit lui ſuppoſer des qualités quelconques, deſquelles les mouvemens ou les façons d'agir, déterminés par ces mêmes qualités, doivent néceſſairement découler. Pour former l'univers, Deſcartes ne demandoit que de la matière & du mouvement. Une matière variée lui ſuffiſoit, les mouvemens divers étoient des ſuites de ſon exiſtence, de ſon eſſence & de ſes propriétés; ſes différentes façons d'agir ſont des ſuites néceſſaires de ſes différentes façons d'être. Une matière ſans propriétés eſt un pur néant. Ainſi, dès que la matière exiſte, elle doit agir; dès qu'elle eſt diverſe, elle doit agir diverſement; dès qu'elle n'a pu commencer d'exiſter, elle exiſte depuis l'éternité, elle ne ceſſera jamais d'être & d'agir par ſa propre énergie, & le mouvement eſt un mode qu'elle tient de ſa propre exiſtence.

L'EXISTENCE de la matière eſt un fait; l'exiſtence du mouvement eſt un autre fait. Nos yeux nous montrent des matières d'eſſences différentes, douées de propriétés qui les diſtinguent entre elles, formant des combinaiſons diverſes. En effet, c'eſt une erreur de croire que la matière ſoit un corps homogène, & dont les parties ne diffèrent entre elles que par leurs différentes modifications. Parmi les individus que nous connoiſſons, dans une même eſpèce, il n'en eſt point qui ſe reſſemblent exactement; & cela doit être ainſi, la ſeule différence du ſite doit néceſſairement entraîner une diverſité plus ou moins ſenſible, non-ſeulement dans les modifications, mais encore dans l'eſſence, dans les propriétés, dans le ſyſtême entier des êtres (1).

(1) Ceux qui ont obſervé la nature de près, ſavent que deux grains de ſable ne ſont point ſtrictement égaux. Dès

Si l'on pèſe ce principe, que l'expérience ſemble toujours conſtater, on ſera convaincu que les élémens ou matières primitives dont les corps ſont compoſés, ne ſont point de la même nature, & ne peuvent par conſéquent avoir, ni les mêmes propriétés, ni les mêmes modifications, ni les mêmes façons de ſe mouvoir & d'agir. Leurs activités ou leurs mouvemens, déjà différens, ſe diverſifient encore à l'infini, augmentent ou diminuent, s'accèlèrent ou ſe retardent, en raiſon des combinaiſons, des proportions, du poids, de la denſité, du volume, & des matières qui entrent dans leur compoſition. L'élément du feu eſt viſiblement plus actif & plus mobile que l'élément de la terre; celle-ci eſt plus ſolide & plus peſante que le feu, que l'air, que l'eau : ſuivant la quantité de ces élémens qui entre dans la combinaiſon des corps, ceux-ci doivent agir diverſement, & leurs mouvemens doivent être en quelque raiſon compoſés des élémens dont ils ſont formés. Le feu élémentaire ſemble être dans la nature le principe de l'activité; il eſt, pour ainſi dire, un levain fécond qui met en fermentation la maſſe & qui lui donne la vie. La terre paroît être le principe de la ſolidité des corps par ſon impénétrabilité, ou par la forte liaiſon dont ſes parties ſont ſuſceptibles. L'eau eſt un véhicule propre à favoriſer

---

que les circonſtances ou les modifications ne ſont point les mêmes pour les êtres de la même eſpèce, il ne peut point y avoir de reſſemblance exacte entre eux. Voyez *le Chapitre VI.* Cette vérité a été très-bien ſentie par le profond & ſubtil Leibnitz. Voici comment s'explique un de ſes diſciples : *Ex principio indiſcernibilium patet elementa rerum materialium ſingula ſingulis eſſe diſſimilia, adeòque unum ab altero diſtingui, convenienter omnia extra ſe invicem exiſtere, in quo differunt à punctis mathematicis cum illa uti hæc nunquam coincidere poſſint.* Voyez BILFINGER DE DEO, ANIMA ET MUNDO, pag. 276.

la combinaiſon des corps, dans laquelle elle entre elle-même comme partie conſtituante. Enfin, l'air eſt un fluide qui fournit aux autres élémens l'eſpace néceſſaire pour exercer leurs mouvemens, & qui de plus ſe trouve propre à ſe combiner avec eux. Ces élémens, que nos ſens ne nous montrent jamais purs, étant mis continuellement en action les uns par les autres, toujours agiſſant & réagiſſant, toujours ſe combinant & ſe ſéparant, s'attirant & ſe repouſſant, ſuffiſent pour nous expliquer la formation de tous les êtres que nous voyons; leurs mouvemens naiſſent ſans interruption les uns des autres; ils ſont alternativement des cauſes & des effets; ils forment ainſi un vaſte cercle de générations & de deſtructions, de combinaiſons & de décompoſitions qui n'a pu avoir de commencement & qui n'aura jamais de fin. En un mot, la nature n'eſt qu'une chaîne immenſe de cauſes & d'effets qui découlent ſans ceſſe les uns des autres. Les mouvemens des êtres particuliers dépendent du mouvement général, qui lui-même eſt entretenu par les mouvemens des êtres particuliers. Ceux-ci ſont fortifiés ou affoiblis, accélérés ou retardés, ſimplifiés ou compliqués, engendrés ou anéantis par les différentes combinaiſons ou circonſtances qui changent à chaque moment les directions, les tendances, les loix, les façons d'être & d'agir des différens corps qui ſont mus (1). Vouloir remonter au-delà pour trouver

(1) S'il étoit vrai que tout tendît à former une maſſe ſeule & unique, & ſi dans cette maſſe unique il arrivoit un inſtant que tout fût *in niſu*, tout reſteroit éternellement dans cet état, & il n'y auroit plus à toute éternité qu'une matière & un effort; un *niſus*, ce qui ſeroit une mort éternelle & univerſelle. Les phyſiciens entendent par *niſus*, l'effort d'un corps contre un autre corps ſans tranſlation locale; or, dans

le principe de l'action dans la matière & l'origine des choſes, ce n'eſt jamais que reculer la difficulté, & la ſouſtraire abſolument à l'examen de nos ſens, qui ne peuvent nous faire connoître & juger que les cauſes à portée d'agir ſur eux, ou de leur imprimer des mouvemens. Ainſi, contentons-nous de dire que la matière a toujours exiſté, qu'elle ſe meut en vertu de ſon eſſence, que tous les phénomènes de la nature ſont dus aux mouvemens divers des matières variées qu'elle renferme, & qui font que, ſemblable au Phénix, elle renaît continuellement de ſes cendres (1).

---

cette ſuppoſition, il ne pourroit y avoir de cauſe de diſſolution, vu que ſuivant l'axiome des chymiſtes, les corps n'agiſſent que lorſqu'ils ſont diſſous. *Corpora non agunt niſi ſint ſoluta.*

(1) *Omnium quæ in ſempiterno iſto mundo ſemper fuerunt futuraque ſunt, aiunt principium fuiſſe nullum, ſed orbem eſſe quemdam generantium naſcentiumque, in quo uniuſcujuſque geniti initium ſimul & finis eſſe videatur.* Voyez CENSORIN. DE DIE NATALI.

Le Poëte Manilius s'exprime de la même façon dans ces beaux vers.

Omnia mutantur mortali lege creata,
Nec ſe cognoſcunt terræ vertentibus annis;
Exutas variam faciem per ſæcula gentes.
At manet incolumis Mundus ſuaque omnia ſervat;
Quæ nec longa dies auget, minuitque ſenectus,
Nec motus punctlo currit, curſuſque fatigat:
Idem ſemper erit, quoniam ſemper fuit idem.

MANILII ASTRONOM. LIB. I.

Ce fut encore le ſentiment de Pythagore, tel qu'il eſt expoſé par Ovide, au Livre XV de ſes Métamorphoſes, Vers 165 & ſuiv.

Omnia mutantur, nihil interit; errat & illinc
Huc venit, hinc illuc, &c.

CHAPITRE III.

De la Matière, de ſes combinaiſons différentes, & de ſes mouvemens divers, ou de la marche de la Nature.

NOUS ne connoiſſons point les élémens des corps, mais nous connoiſſons quelques-unes de leurs propriétés ou qualités, & nous diſtinguons les différentes matières par les effets ou changemens qu'elles produiſent ſur nos ſens, c'eſt-à-dire, par les différens mouvemens que leur préſence fait naître en nous. Nous leur trouvons en conſéquence de l'étendue, de la mobilité, de la diviſibilité, de la ſolidité, de la gravité, de la force d'inertie. De ces propriétés générales & primitives il en découle d'autres, telles que la denſité, la figure, la couleur, le poids, &c. Ainſi, relativement à nous, la matière en général eſt tout ce qui affecte nos ſens d'une façon quelconque; & les qualités que nous attribuons aux différentes matières, ſont fondées ſur les différentes impreſſions, ou ſur les divers changemens qu'elles produiſent en nous-mêmes.

L'ON n'a pas juſqu'ici donné de la matière une définition ſatisfaiſante; les hommes trompés par leurs préjugés n'en ont eu que des notions imparfaites, vagues & ſuperficielles. Ils ont regardé cette matière comme un être unique, groſſier, paſſif, incapable de ſe mouvoir, de ſe combiner, de rien produire par lui-même; au lieu qu'ils auroient dû la regarder comme un genre d'êtres, dont tous les individus

individus divers, quoiqu'ils euſſent quelques propriétés communes, telles que l'étendue, la diviſibilité, la figure, &c., ne devoient cependant point être rangés ſous une même claſſe, ni être compris ſous une même dénomination.

UN exemple peut ſervir à éclaircir ce que nous venons de dire, à en faire ſentir l'exactitude, & à en faciliter l'application : les propriétés communes à toute matière, ſont l'étendue, la diviſibilité, l'impénétrabilité, la figurabilité, la mobilité ou la propriété d'être mue d'un mouvement de maſſe; la matière du feu, outre ces propriétés générales & communes à toute matière, jouit encore de la propriété particulière d'être mue d'un mouvement qui produit ſur nos organes le ſentiment de la chaleur, ainſi que d'un autre mouvement qui produit dans nos yeux la ſenſation de la lumière. Le fer, en tant que matière en général, eſt étendu, diviſible, figurable, mobile en maſſe; ſi la matière du feu vient ſe combiner avec lui dans une certaine proportion ou quantité, le fer acquiert alors deux nouvelles propriétés, ſavoir, celle d'exciter en nous les ſenſations de la chaleur & de la lumière qu'il n'avoit point auparavant, &c. Toutes ces propriétés diſtinctives en ſont inſéparables, & les phénomènes qui en réſultent, en réſultent néceſſairement dans la rigueur du mot.

POUR peu que l'on conſidère les voies de la nature; pour peu que l'on ſuive les êtres dans les différens états par leſquels, en raiſon de leurs propriétés, ils ſont forcés de paſſer, on reconnoîtra que c'eſt au mouvement ſeul que ſont dus les changemens, les combinaiſons, les formes, en un mot, toutes les modifications de la matière. C'eſt par le

mouvement que tout ce qui exiſte ſe produit, s'altère, s'accroît & ſe détruit; c'eſt lui qui change l'aſpect des êtres, qui leur ajoute ou leur ôte des propriétés, & qui fait qu'après avoir occupé un certain rang ou ordre, chacun d'eux eſt forcé, par une ſuite de ſa nature, d'en ſortir pour en occuper un autre, & de contribuer à la naiſſance, à l'entretien, à la décompoſition d'autres êtres totalement différens pour l'eſſence, le rang & l'eſpèce.

DANS ce que les Phyſiciens ont nommé les trois *règnes de la nature*, il ſe fait, à l'aide du mouvement, une tranſmigration, un échange, une circulation continuelle des molécules de la matière; la nature a beſoin, dans un lieu, de celles qu'elle avoit placées pour un temps dans un autre : ces molécules, après avoir, par des combinaiſons particulières, conſtitué des êtres doués d'eſſences, de propriétés, de façons d'agir déterminées, ſe diſſolvent ou ſe ſéparent plus ou moins aiſément, & en ſe combinant d'une nouvelle manière, elles forment des êtres nouveaux. L'obſervateur attentif voit cette loi s'exécuter, d'une façon plus ou moins ſenſible, par tous les êtres qui l'entourent; il voit la nature remplie de germes errans, dont les uns ſe développent, tandis que d'autres attendent que le mouvement les place dans les ſphères, dans les matrices, dans les circonſtances néceſſaires pour les étendre, les accroître, les rendre plus ſenſibles par l'addition de ſubſtances ou de matières analogues à leur être primitif. En tout cela nous ne voyons que des effets du mouvement, néceſſairement dirigé, modifié, accéléré ou ralenti, fortifié ou affoibli en raiſon des différentes propriétés que les êtres acquièrent & perdent ſucceſſivement; ce qui produit infailliblement à chaque inſtant, des altérations plus

ou moins marquées dans tous les corps; ceux-ci ne peuvent être rigoureuſement les mêmes dans deux inſtans ſucceſſifs de leur durée; ils ſont à chaque moment forcés d'acquérir ou de perdre, en un mot, obligés de ſubir des variations continuelles dans leurs eſſences, dans leurs propriétés, dans leurs forces, dans leurs maſſes, dans leurs façons d'être, dans leurs qualités.

Les animaux, après avoir été développés dans la matrice qui convient aux élémens de leur machine, s'accroiſſent, ſe fortifient, acquièrent de nouvelles propriétés, une nouvelle énergie, de nouvelles facultés, ſoit en ſe nourriſſant de plantes analogues à leur être, ſoit en dévorant d'autres animaux, dont la ſubſtance ſe trouve propre à les conſerver, c'eſt-à-dire, à réparer la déperdition continuelle de quelques portions de leur propre ſubſtance qui s'en dégagent à chaque inſtant. Ces mêmes animaux ſe nourriſſent, ſe conſervent, s'accroiſſent & ſe fortifient à l'aide de l'air, de l'eau, de la terre & du feu. Privés de l'air ou de ce fluide qui les environne, qui les preſſe, qui les pénètre, qui leur donne du reſſort, ils ceſſeroient bientôt de vivre. L'eau combinée avec cet air, entre dans tout leur mécaniſme, dont elle facilite le jeu. La terre leur ſert de baſe en donnant la ſolidité à leur tiſſu; elle eſt chariée par l'air & l'eau qui la portent aux parties du corps avec leſquelles elle peut ſe combiner. Enfin, le feu lui-même, déguiſé ſous une infinité de formes & d'enveloppes, eſt continuellement reçu dans l'animal, lui procure la chaleur & la vie, & le rend propre à exercer ſes fonctions. Les alimens, chargés de tous ces divers principes, en entrant dans l'eſtomac, rétabliſſent le mouvement dans le ſyſtême des nerfs, & remontent,

en raiſon de leur propre activité & des élémens qui les compoſent, la machine qui commençoit à languir & à s'affaiſſer par les pertes qu'elle avoit ſouffertes. Auſſi-tôt tout change dans l'animal; il a plus d'énergie & d'activité; il prend de la vigueur & montre plus de gaieté; il agit, il ſe meut, il penſe d'une façon différente, toutes ſes facultés s'exercent avec plus d'aiſance (1). D'où l'on voit que ce qu'on appelle les *élémens* ou les parties primitives de la matière, diverſement combinés, ſont, à l'aide du mouvement, continuellement unis & aſſimilés à la ſubſtance des animaux, modifient viſiblement leur être, influent ſur leurs actions, c'eſt-à-dire, ſur les mouvemens, ſoit ſenſibles, ſoit cachés, qui s'opèrent en eux.

Les mêmes élémens qui ſervent à nourrir, à fortifier, à conſerver l'animal, deviennent dans de certaines circonſtances les principes & les inſtrumens de ſa diſſolution, de ſon affoibliſſement, de ſa mort : ils opèrent ſa deſtruction, dès qu'ils ne ſont point dans cette juſte proportion qui les rend

(1) Il eſt bon de remarquer ici d'avance que toutes les ſubſtances ſpiritueuſes, c'eſt-à-dire, qui contiennent une grande abondance de matières inflammables & ignées, telles que le vin, l'eau-de-vie, les liqueurs, &c., ſont celles qui accélèrent le plus les mouvemens organiques des animaux en leur communiquant de la chaleur. C'eſt ainſi que le vin donne du courage & même de l'eſprit, quoique le vin ſoit un être matériel. Le printemps & l'été ne font éclore tant d'inſectes & d'animaux, ne favoriſent la végétation, ne rendent la nature vivante, que parce qu'alors la matière du feu ſe trouve plus abondante que dans l'hiver. La matière ignée eſt évidemment la cauſe de la fermentation, de la génération, de la vie : c'eſt le *Jupiter* des anciens. *Voyez Partie II, Chapitre I, vers la fin.*

propres à maintenir ſon être. C'eſt ainſi que l'eau, devenue trop abondante dans le corps de l'animal, l'énerve, relâche ſes fibres, & empêche l'action néceſſaire des autres élémens. C'eſt ainſi que le feu, admis en trop grande quantité, excite en lui des mouvemens déſordonnés & deſtructifs pour ſa machine; c'eſt ainſi que l'air chargé de principes peu analogues à ſon mécaniſme, lui porte des contagions & des maladies dangereuſes. Enfin, les alimens modifiés de certaines façons, au lieu de le nourrir, le détruiſent & le conduiſent à ſa perte; toutes ces ſubſtances ne conſervent l'animal qu'autant qu'elles ſont analogues à lui; elles le ruinent lorſqu'elles ne ſont plus dans le juſte équilibre qui les rendoit propres à maintenir ſon exiſtence.

LES plantes qui, comme on a vu, ſervent à nourrir & à réparer les animaux, ſe nourriſſent elles-mêmes de la terre, ſe développent dans ſon ſein, s'accroiſſent & ſe fortifient à ſes dépens, reçoivent continuellement dans leur tiſſu, par les racines & les pores, l'eau, l'air & la matière ignée. L'eau les ranime viſiblement toutes les fois que leur végétation ou leur genre de vie languit; elle leur porte les principes analogues qui peuvent les perfectionner; l'air leur eſt néceſſaire pour s'étendre, & leur fournit de l'eau, de la terre & du feu avec leſquels il eſt lui-même combiné. Enfin, elles reçoivent plus ou moins de matières inflammables; & les différentes proportions de ces principes conſtituent les différentes *familles* ou *claſſes* dans leſquelles les botaniſtes ont diviſé les plantes, d'après leurs formes & leurs combinaiſons, d'où réſulte une infinité de propriétés très-variées. C'eſt ainſi que croiſſent le cèdre & l'hyſope, dont l'un s'élève juſqu'aux nues, tandis que l'autre rampe humblement ſur la terre.

C'eſt ainſi que d'un gland ſort peu-à-peu le chêne qui nous couvre de ſon feuillage ; c'eſt ainſi qu'un grain de bled, après s'être nourri des ſucs de la terre, ſert à la nourriture de l'homme, en qui il va porter les élémens ou principes dont il s'eſt accru lui-même, modifiés & combinés de la manière qui rend ce végétal le plus propre à s'aſſimiler & à ſe combiner avec la machine humaine, c'eſt-à-dire, avec les fluides & les ſolides dont elle eſt compoſée.

NOUS retrouvons les mêmes élémens ou principes dans la formation des minéraux, ainſi que dans leur décompoſition, ſoit naturelle, ſoit artificielle. Nous voyons que des terres diverſement élaborées, modifiées & combinées ſervent à les accroître, à leur donner plus ou moins de poids & de denſité. Nous voyons l'air & l'eau contribuer à lier leurs parties ; la matière ignée ou le principe inflammable leur donner leurs couleurs, & ſe montrer quelquefois à nud par les étincelles brillantes que le mouvement en fait ſortir. Ces corps ſi ſolides, ces pierres, ces métaux ſe détruiſent & ſe diſſolvent à l'aide de l'air, de l'eau & du feu, comme le prouvent l'analyſe la plus ordinaire, ainſi qu'une foule d'expériences dont nos yeux ſont témoins tous les jours.

LES animaux, les plantes & les minéraux rendent, au bout d'un certain temps, à la nature, c'eſt-à-dire, à la maſſe générale des choſes, au magaſin univerſel, les élémens ou principes qu'ils en ont empruntés. La terre reprend alors la portion du corps dont elle faiſoit la baſe & la ſolidité ; l'air ſe charge des parties analogues à lui-même, & de celles qui ſont les plus ſubtiles & les plus légères ; l'eau entraîne celles qu'elle eſt propre à diſſoudre ; le feu, rompant ſes liens, ſe dégage pour aller ſe combiner

avec d'autres corps. Les parties élémentaires de l'animal, ainſi déſunies, diſſoutes, élaborées, diſperſées, vont former de nouvelles combinaiſons; elles ſervent à nourrir, à conſerver ou à détruire de nouveaux êtres, & entre autres des plantes, qui parvenues à leur maturité, nourriſſent & conſervent de nouveaux animaux; ceux-ci ſubiſſent à leur tour le même ſort que les premiers.

TELLE eſt la marche conſtante de la nature; tel eſt le cercle éternel, que tout ce qui exiſte eſt forcé de décrire. C'eſt ainſi que le mouvement fait naître, conſerve quelque temps, & détruit ſucceſſivement les parties de l'univers, les unes par les autres, tandis que la ſomme de l'exiſtence demeure toujours la même. La nature, par ſes combinaiſons, enfante des ſoleils, qui vont ſe placer aux centres d'autant de ſyſtêmes; elle produit des planètes, qui par leur propre eſſence gravitent & décrivent leurs révolutions autour de ces ſoleils; peu-à-peu le mouvement altère, & les uns & les autres; il diſperſera, peut-être un jour, les parties dont il a compoſé ces maſſes merveilleuſes, que l'homme, dans le court eſpace de ſon exiſtence, ne fait qu'entrevoir en paſſant.

C'EST donc le mouvement continuel, inhérent à la matière, qui altère & détruit tous les êtres, qui leur enlève à chaque inſtant quelques-unes de leurs propriétés pour leur en ſubſtituer d'autres: c'eſt lui qui, en changeant ainſi leurs eſſences actuelles, change auſſi leurs ordres, leurs directions, leurs tendances, les loix qui règlent leurs façons d'être & d'agir. Depuis la pierre formée dans les entrailles de la terre, par la combinaiſon intime de molécules analogues & ſimilaires qui ſe ſont rapprochées,

juſqu'au ſoleil, ce vaſte réſervoir de particules enflammées qui éclaire le firmament ; depuis l'huître engourdie juſqu'à l'homme actif & penſant, nous voyons une progreſſion non interrompue, une chaîne perpétuelle de combinaiſons & de mouvemens, dont il réſulte des êtres, qui ne diffèrent entre eux que par la variété de leurs matières élémentaires ; des combinaiſons & des proportions de ces mêmes élémens, d'où naiſſent des façons d'exiſter & d'agir infiniment diverſifiées. Dans la génération, dans la nutrition, dans la conſervation, nous ne verrons jamais que des matières diverſement combinées, qui chacunes ont des mouvemens qui leur ſont propres, réglés par des loix fixes & déterminées, & qui leur font ſubir des changemens néceſſaires. Nous ne trouverons dans la formation, la croiſſance & la vie inſtantanée des animaux, des végétaux & des minéraux, que des matières qui ſe combinent, qui s'aggrègent, qui s'accumulent, qui s'étendent & qui forment, peu-à-peu, des êtres ſentans, vivans, végétans, ou dépourvus de ces facultés, & qui, après avoir exiſté quelque temps ſous une forme particulière, ſont forcés de contribuer par leur ruine à la production d'une autre (1).

(1) *Deſtructio unius, generatio alterius.* A parler exactement, rien ne naît & ne meurt dans la nature ; vérité qui a été ſentie par pluſieurs anciens Philoſophes. Empédocle dit, *il n'y a ni naiſſance ni mort pour chacun des mortels ; mais ſeulement une combinaiſon & une ſéparation de ce qui étoit combiné, & c'eſt ce que parmi les hommes l'on appelle naiſſance & mort.* Le même Philoſophe dit encore : *ceux-là ſont des enfans, ou des gens dont les vues ſont bornées, qui s'imaginent qu'il naiſſe quelque choſe qui n'exiſtoit pas auparavant, ou que quelque choſe puiſſe mourir ou périr totalement.* VIDE PLUTARCH. CONTR. COLOT. Platon avoue que ſuivant une ancienne tradition, *les vivans naiſſoient des morts, de même que les morts venoient*

CHAPITRE IV.

Des Loix du Mouvement, communes à tous les êtres de la nature. De l'Attraction & de la Répulsion. De la force d'Inertie. De la Néceſſité.

LES Hommes ne ſont point ſurpris des effets dont ils connoiſſent les cauſes; ils croient connoître ces cauſes, dès qu'ils les voient agir d'une manière uniforme & immédiate, ou dès que les mouvemens qu'elles produiſent ſont ſimples : la chûte d'une pierre qui tombe par ſon propre poids, n'eſt un objet de méditation que pour un philoſophe, pour qui la façon d'agir des cauſes les plus immédiates, & les mouvemens les plus ſimples, ne ſont pas des myſtères moins impénétrables que la façon dont agiſſent les cauſes les plus éloignées, & que les mouvemens les plus compliqués. Le vulgaire n'eſt jamais tenté d'approfondir les effets qui lui ſont familiers, ni de remonter à leurs premiers principes. Il ne voit rien dans la chûte de la pierre qui doive le ſurprendre ou mériter ſes recherches : il faut un Newton pour

---

des vivans, & que c'eſt-là le cercle conſtant de la Nature. Il ajoute ailleurs de lui-même, *qui ſait ſi vivre n'eſt point mourir, & ſi mourir n'eſt point vivre?* C'étoit encore la doctrine de Pythagore, à qui Ovide fait dire :

. . . . *naſcique vocatur*
Incipere eſſe aliud quàm quod fuit antè; morique
Deſinere illud idem.

V. METAMORPH. LIB. XV. v. 224.

ſentir que la chûte des corps graves eſt un phénomène digne de toute ſon attention ; il faut la ſagacité d'un phyſicien profond pour découvrir les loix ſuivant leſquelles les corps tombent & communiquent à d'autres leurs propres mouvemens : enfin, l'eſprit le plus exercé a ſouvent le chagrin de voir que les effets les plus ſimples & les plus ordinaires, échappent à toutes ſes recherches, & demeurent inexplicables pour lui.

NOUS ne ſommes tentés de rêver & de méditer ſur les effets que nous voyons, que lorſqu'ils ſont extraordinaires & inuſités, c'eſt-à-dire, lorſque nos yeux n'y ſont point accoutumés, ou quand nous ignorons l'énergie de la cauſe que nous voyons agir. Il n'eſt point d'Européen qui n'ait vu quelques-uns des effets de la poudre à canon; l'ouvrier qui travaille à la faire, n'y ſoupçonne rien de merveilleux, parce qu'il manie tous les jours les matières qui entrent dans la compoſition de cette poudre; l'Américain regardoit autrefois ſa façon d'agir comme l'effet d'un pouvoir *divin*, & ſa force comme *ſurnaturelle*. Le tonnerre, dont le vulgaire ignore la vraie cauſe, eſt regardé par lui comme l'inſtrument de la vengeance céleſte; le Phyſicien le regarde comme un effet naturel de la matière électrique, qui eſt cependant elle-même une cauſe qu'il eſt bien éloigné de connoître parfaitement.

QUOI QU'IL en ſoit, dès que nous voyons une cauſe agir, nous regardons ſes effets comme naturels; dès que nous nous ſommes accoutumés à la voir, ou familiariſés avec elle, nous croyons la connoître, & ſes effets ne nous ſurprennent plus. Mais, dès que nous appercevons un effet inuſité ſans en découvrir la cauſe, notre eſprit ſe met en

travail, il s'inquiète en raiſon de l'étendue de cet effet : il s'agite ſur-tout lorſqu'il y croit notre conſervation intéreſſée, & ſa perplexité augmente à meſure qu'il ſe perſuade, qu'il eſt eſſentiel pour nous de connoître cette cauſe dont nous ſommes vivement affectés. Au défaut de nos ſens, qui ſouvent ne peuvent rien nous apprendre ſur les cauſes & les effets que nous cherchons avec le plus d'ardeur, ou qui nous intéreſſent le plus, nous avons recours à notre imagination, qui troublée par la crainte, devient un guide ſuſpect, & nous crée des chimères ou des cauſes fictives, auxquelles elle fait honneur des phénomènes qui nous alarment. C'eſt à ces diſpoſitions de l'eſprit humain que ſont dues, comme nous verrons par la ſuite, toutes les erreurs religieuſes des hommes, qui, dans le déſeſpoir de pouvoir remonter aux cauſes naturelles des phénomènes inquiétans dont ils étoient les témoins, & ſouvent les victimes, ont créé dans leur cerveau des cauſes imaginaires, devenues pour eux des ſources de folies.

NÉANMOINS, dans la nature, il ne peut y avoir que des cauſes & des effets naturels. Tous les mouvemens qui s'y excitent, ſuivent des loix conſtantes & néceſſaires ; celles des opérations naturelles que nous ſommes à portée de juger ou de connoître, ſuffiſent pour nous faire découvrir celles qui ſe dérobent à notre vue ; nous pouvons au moins en juger par analogie ; & ſi nous étudions la nature avec attention, les façons d'agir qu'elle nous montre, nous apprendront à n'être point ſi déconcertés de celles qu'elle refuſe de nous montrer. Les cauſes les plus éloignées de leurs effets, agiſſent indubitablement par des cauſes intermédiaires, à l'aide deſquelles nous pouvons quelquefois remonter aux premières. Si dans la chaîne de ces cauſes il ſe

trouve quelques obſtacles qui s'oppoſent à nos recherches, nous devons tâcher de les vaincre; & ſi nous ne pouvons y réuſſir, nous ne ſommes jamais en droit d'en conclure que la chaîne eſt briſée, ou que la cauſe qui agit eſt *ſurnaturelle;* contentons-nous pour lors d'avouer que la nature a des reſſources que nous ne connoiſſons pas; mais ne ſubſtituons jamais des phantômes, des fictions ou des mots vides de ſens, aux cauſes qui nous échappent; nous ne ferions par-là que nous confirmer dans l'ignorance, nous arrêter dans nos recherches, & nous obſtiner à croupir dans nos erreurs.

MALGRÉ l'ignorance où nous ſommes des voies de la nature ou de l'eſſence des êtres, de leurs propriétés, de leurs élémens, de leurs proportions & combinaiſons, nous connoiſſons pourtant les loix ſimples & générales, ſuivant leſquelles les corps ſe meuvent, & nous voyons que quelques-unes de ces loix, communes à tous les êtres, ne ſe démentent jamais; lorſqu'elles ſemblent ſe démentir dans quelques occaſions, nous ſommes ſouvent à portée de découvrir les cauſes, qui venant à ſe compliquer en ſe combinant avec d'autres, empêchent qu'elles n'agiſſent de la façon que nous nous croyions en droit d'en attendre. Nous ſavons que le feu appliqué à la poudre doit néceſſairement l'allumer : dès que cet effet ne s'opère point, quand même nos ſens ne nous l'apprendroient pas, nous ſommes en droit de conclure que cette poudre eſt mouillée, ou ſe trouve jointe à quelque ſubſtance qui empêche ſon exploſion. Nous ſavons que l'homme dans toutes ſes actions tend à ſe rendre heureux; quand nous le voyons travailler à ſe détruire ou à ſe nuire à lui-même, nous devons en conclure qu'il eſt mu par quelque cauſe qui s'oppoſe à ſa tendance naturelle,

qu'il eſt trompé par quelque préjugé, que faute d'expérience il ne voit point où ſes actions peuvent le mener.

SI tous les mouvemens des êtres étoient ſimples, ils ſeroient très-faciles à connoître, & nous ſerions aſſurés des effets que les cauſes doivent produire, ſi leurs actions ne ſe confondoient point. Je ſais qu'une pierre qui tombe doit tomber perpendiculairement; je ſais qu'elle ſera forcée de ſuivre une route oblique, ſi elle rencontre un autre corps qui change ſa direction; mais je ne ſais plus quelle eſt la ligne qu'elle décrira, ſi elle eſt troublée dans ſa chûte par pluſieurs forces contraires qui agiſſent alternativement ſur elle : il peut ſe faire que ces forces l'obligent à décrire une ligne parabolique, circulaire, ſpirale, elliptique, &c.

LES mouvemens les plus compoſés ne ſont pourtant jamais que les réſultats de mouvemens ſimples qui ſe ſont combinés; ainſi, dès que nous connoîtrons les loix générales des êtres & de leurs mouvemens, nous n'aurons qu'à décompoſer & analyſer pour découvrir ceux qui ſont combinés, & l'expérience nous apprendra les effets que nous pouvons en attendre : nous verrons alors que des mouvemens très-ſimples, ſont les cauſes de la rencontre néceſſaire des différentes matières dont tous les corps ſont compoſés; que ces matières variées pour l'eſſence & les propriétés, ont chacunes des façons d'agir ou des mouvemens qui leur ſont propres, & que leur mouvement total eſt la ſomme des mouvemens particuliers qui ſe ſont combinés.

PARMI les matières que nous voyons, les unes ſont conſtamment diſpoſées à s'unir, tandis que

d'autres ſont incapables d'union : celles qui ſont propres à s'unir, forment des combinaiſons plus ou moins intimes ou durables, c'eſt-à-dire, plus ou moins capables de perſévérer dans leur état & de réſiſter à la diſſolution : les corps que nous nommons *ſolides*, ſont compoſés d'un plus grand nombre de parties homogènes, ſimilaires, analogues, diſpoſées à s'unir, & dont les forces conſpirent ou tendent à une même fin. Les êtres primitifs ou les élémens des corps ont beſoin de s'étayer, pour ainſi dire, les uns les autres, afin de ſe conſerver, d'acquérir de la conſiſtance & de la ſolidité ; vérité également conſtante dans ce qu'on appelle le *phyſique*, & dans ce qu'on appelle le *moral*.

C'EST ſur cette diſpoſition des matières & des corps, les uns relativement aux autres, que ſont fondées les façons d'agir que les phyſiciens déſignent ſous les noms d'*attraction* & de *répulſion*, de *ſympathie* & d'*antipathie*, d'*affinités* ou de *rapports* (1). Les moraliſtes déſignent cette diſpoſition & les effets qu'elle produit ſous le nom d'*amour* ou de *haine*, d'*amitié* ou d'*averſion*. Les hommes, comme tous les

(1) Empédocle diſoit, ſelon Diogène Laërce, *qu'il y avoit une ſorte d'amitié par laquelle les élémens s'uniſſoient, & une ſorte de diſcorde par laquelle ils s'éloignoient.* D'où l'on voit que le Syſtême de l'attraction eſt fort ancien, mais il falloit un Newton pour le développer. L'amour, à qui les anciens attribuoient le débrouillement du *chaos*, ne paroît être que l'attraction perſonnifiée. Toutes les allégories & les fables des anciens ſur le *chaos*, n'indiquent viſiblement que l'accord & l'union qui ſe trouve entre les ſubſtances analogues ou homogènes, d'où réſulte l'exiſtence de l'univers, tandis que la répulſion ou la diſcorde, que les anciens nommoient ἔρις, étoit la cauſe de la diſſolution, de la confuſion, du déſordre. Voilà ſans doute l'origine du dogme des *deux principes*.

êtres de la nature, éprouvent des mouvemens d'attraction & de répulsion ; ceux qui se passent en eux, ne diffèrent des autres, que parce qu'ils sont plus cachés, & que souvent nous ne connoissons point les causes qui les excitent, ni leur façon d'agir.

QUOI QU'IL en soit, il nous suffit de savoir que, par une loi constante, certains corps sont disposés à s'unir avec plus ou moins de facilité, tandis que d'autres ne peuvent point se combiner. L'eau se combine avec les sels, & ne se combine point avec les huiles. Quelques combinaisons sont très-fortes, comme dans les métaux ; d'autres sont plus foibles & très-faciles à décomposer. Quelques corps, incapables par eux-mêmes de s'unir, en deviennent susceptibles à l'aide de nouveaux corps qui leur servent d'*intermèdes* ou de liens communs ; c'est ainsi que l'huile & l'eau se combinent, & font du savon à l'aide d'un sel alcalin. De tous ces êtres diversement combinés dans des proportions très-variées, il résulte des corps, des tous physiques ou moraux, dont les propriétés & les égalités sont essentiellement différentes, & dont les façons d'agir sont plus ou moins compliquées ou difficiles à connoître, en raison des élémens ou matières qui sont entrées dans leur composition, & des modifications diverses de ces mêmes matières.

C'EST ainsi qu'en s'attirant réciproquement, les molécules primitives & insensibles dont tous les corps sont formés, deviennent sensibles, forment des mixtes, des masses aggrégatives, par l'union de matières analogues & similaires que leur essence rend propres à se rassembler pour former un tout. Ces mêmes corps se dissolvent, ou leur union est rompue, lorsqu'ils éprouvent l'action de quelque

ſubſtance ennemie de cette union. C'eſt ainſi que, peu-à-peu, ſe forment une plante, un métal, un animal, un homme qui, chacun dans le ſyſtême ou le rang qu'ils occupent, s'accroiſſent, ſe ſoutiennent dans leur exiſtence reſpective, par l'attraction continuelle de matières analogues ou ſimilaires qui s'uniſſent à leur être, qui le conſervent & le fortifient. C'eſt ainſi que certains alimens conviennent à l'homme, tandis que d'autres le tuent; quelques-uns lui plaiſent & le fortifient, d'autres lui répugnent & l'affoibliſſent. Enfin, pour ne jamais ſéparer les loix de la phyſique de celles de la morale, c'eſt ainſi que les hommes, attirés par leurs beſoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme *mariages*, *familles*, *ſociétés*, *amitiés*, *liaiſons*, & que la vertu entretient & fortifie, mais que le vice relâche ou diſſout totalement.

QUELLES QUE ſoient la nature & les combinaiſons des êtres, leurs mouvemens ont toujours une direction ou tendance : ſans direction, nous ne pouvons avoir d'idée du mouvement : cette direction eſt réglée par les propriétés de chaque être; dès qu'il a des propriétés données, il agit néceſſairement, c'eſt-à-dire, il ſuit la loi invariablement déterminée par ces mêmes propriétés, qui conſtituent l'être ce qu'il eſt & ſa façon d'agir, qui eſt toujours une ſuite de ſa façon d'exiſter. Mais quelle eſt la direction ou tendance générale & commune que nous voyons dans tous les êtres? Quel eſt le but viſible & connu de tous leurs mouvemens? C'eſt de conſerver leur exiſtence actuelle, c'eſt d'y perſévérer, c'eſt de la fortifier, c'eſt d'attirer ce qui lui eſt favorable, c'eſt de repouſſer ce qui peut lui nuire, c'eſt de réſiſter aux impulſions contraires à ſa façon d'être & à ſa tendance naturelle.

EXISTER,

EXISTER, c'eſt éprouver les mouvemens propres à une eſſence déterminée. Se conſerver, c'eſt donner & recevoir des mouvemens dont réſulte le maintien de l'exiſtence; c'eſt attirer les matières propres à corroborer ſon être; c'eſt écarter celles qui peuvent l'affoiblir ou l'endommager. Ainſi, tous les êtres que nous connoiſſons, tendent à ſe conſerver chacun à leur manière. La pierre, par la forte adhéſion de ſes parties, oppoſe de la réſiſtance à ſa deſtruction. Les êtres organiſés ſe conſervent par des moyens plus compliqués, mais qui ſont propres à maintenir leur exiſtence contre ce qui pourroit lui nuire. L'homme, tant phyſique que moral, être vivant, ſentant, penſant & agiſſant, ne tend à chaque inſtant de ſa durée qu'à ſe procurer ce qui lui plaît, ou ce qui eſt conforme à ſon être, & s'efforce d'écarter de lui ce qui peut lui nuire (1).

LA conſervation eſt donc le but commun vers lequel toutes les énergies, les forces, les facultés des êtres ſemblent continuellement dirigées. Les phyſiciens ont nommé cette tendance ou direction *gravitation ſur ſoi;* Newton l'appelle *force d'inertie;* les moraliſtes l'ont appelée dans l'homme, *amour de ſoi*, qui n'eſt que la tendance à ſe conſerver, le deſir du bonheur, l'amour du bien être & du plaiſir, la promptitude à ſaiſir tout ce qui paroît favorable à ſon être, & l'averſion marquée pour tout ce qui le trouble ou le menace : ſentimens primitifs & communs de tous les êtres de l'eſpèce humaine, que toutes leurs facultés s'efforcent de ſatisfaire, que

(1) S. Auguſtin admet, comme nous, une tendance à ſe conſerver dans tous les êtres, ſoit organiſés, ſoit non organiſés. Voyez ſon Traité *de Civitate Dei*, *Lib. XI*, *cap. 28*.

toutes leurs paſſions, leurs volontés, leurs actions ont continuellement pour objet & pour fin. Cette *gravitation ſur ſoi* eſt donc une diſpoſition néceſſaire dans l'homme & dans tous les êtres, qui, par des moyens divers, tendent à perſévérer dans l'exiſtence qu'ils ont reçue, tant que rien ne dérange l'ordre de leur machine ou ſa tendance primitive.

TOUTE cauſe produit un effet; il ne peut y avoir d'effet ſans cauſe. Toute impulſion eſt ſuivie de quelque mouvement plus ou moins ſenſible, de quelque changement plus ou moins remarquable, dans le corps qui la reçoit. Mais, tous les mouvemens, toutes les façons d'agir, ſont, comme on a vu, déterminés par leurs natures, leurs eſſences, leurs propriétés, leurs combinaiſons; il faut donc en conclure que tous les mouvemens ou toutes les façons d'agir des êtres, étant dus à quelques cauſes, & ces cauſes ne pouvant agir & ſe mouvoir que d'après leur façon d'être ou leurs propriétés eſſentielles, il faut en conclure, dis-je, que tous les phénomènes ſont néceſſaires, & que chaque être de la nature dans des circonſtances, & d'après des propriétés données, ne peut agir autrement qu'il ne fait.

LA néceſſité eſt la liaiſon infaillible & conſtante des cauſes avec leurs effets. Le feu brûle néceſſairement les matières combuſtibles qui ſont placées dans la ſphère de ſon action. L'homme deſire néceſſairement ce qui eſt, ou ce qui paroît utile à ſon bien être. La nature dans tous ſes phénomènes agit néceſſairement d'après l'eſſence qui lui eſt propre; tous les êtres qu'elle renferme agiſſent néceſſairement d'après leurs eſſences particulières; c'eſt par le mouvement que le tout a des rapports avec ſes parties, & celles-ci avec le tout; c'eſt ainſi que tout

eſt lié dans l'univers ; il n'eſt lui-même qu'une chaîne immenſe de cauſes & d'effets, qui ſans ceſſe découlent les uns des autres. Pour peu que nous réfléchiſſions, nous ſerons donc forcés de reconnoître que tout ce que nous voyons eſt *néceſſaire*, ou ne peut être autrement qu'il n'eſt ; que tous les êtres que nous appercevons, ainſi que ceux qui ſe dérobent à notre vue, agiſſent par des loix certaines. D'après ces loix les corps graves tombent, les corps légers s'élèvent, les ſubſtances analogues s'attirent, tous les êtres tendent à ſe conſerver ; l'homme ſe chérit lui-même, il aime ce qui lui eſt avantageux dès qu'il le connoît, & déteſte ce qui peut lui être défavorable. Enfin, nous ſommes forcés d'avouer qu'il ne peut y avoir d'énergie indépendante, de cauſe iſolée, d'action détachée dans une nature, où tous les êtres agiſſent ſans interruption les uns ſur les autres, & qui n'eſt elle-même qu'un cercle éternel de mouvemens donnés & reçus ſuivant des loix néceſſaires.

DEUX exemples ſerviront à nous rendre plus ſenſible le principe qui vient d'être poſé ; nous emprunterons l'un du phyſique & l'autre du moral. Dans un tourbillon de pouſſière qu'élève un vent impétueux, quelque confus qu'il paroiſſe à nos yeux, dans la plus affreuſe tempête, excitée par des vents oppoſés qui ſoulèvent les flots, il n'y a pas une ſeule molécule de pouſſière ou d'eau qui ſoit placée au *haſard*, qui n'ait ſa cauſe ſuffiſante pour occuper le lieu où elle ſe trouve, & qui n'agiſſe rigoureuſement de la manière dont elle doit agir. Un géomètre qui connoîtroit exactement les différentes forces qui agiſſent dans ces deux cas, & les propriétés des molécules qui ſont mues, démontreroit que, d'après des cauſes données, chaque

molécule agit préciſément comme elle doit agir, & ne peut agir autrement qu'elle ne fait.

DANS les convulſions terribles qui agitent quelquefois les ſociétés politiques, & qui produiſent ſouvent le renverſement d'un empire, il n'y a pas une ſeule action, une ſeule parole, une ſeule penſée, une ſeule volonté, une ſeule paſſion dans les agens qui concourent à la révolution, comme deſtructeurs ou comme victimes, qui ne ſoit néceſſaire, qui n'agiſſe comme elle doit agir, qui n'opère infailliblement les effets qu'elle doit opérer ſuivant la place qu'occupent ces agens dans ce tourbillon moral. Cela paroîtroit évident pour une intelligence qui ſeroit en état de ſaiſir & d'apprécier toutes les actions & réactions des eſprits, & des corps de ceux qui contribuent à cette révolution.

ENFIN, ſi tout eſt lié dans la nature; ſi tous les mouvemens y naiſſent les uns des autres, quoique leurs communications ſecrètes échappent ſouvent à notre vue, nous devons être aſſurés qu'il n'eſt point de cauſe ſi petite ou ſi éloignée, qui ne produiſe quelquefois les effets les plus grands & les plus immédiats ſur nous-mêmes. C'eſt peut-être dans les plaines arides de la Lybie que s'amaſſent les premiers élémens d'un orage, qui porté par les vents viendra vers nous, appeſantira notre atmoſphère, influera ſur le tempérament & ſur les paſſions d'un homme, que ſes circonſtances mettent à portée d'influer ſur beaucoup d'autres, & qui décidera, d'après ſes volontés, du ſort de pluſieurs nations.

L'HOMME en effet ſe trouve dans la nature & en fait une partie; il y agit ſuivant des loix qui

lui ſont propres, & il reçoit d'une façon plus ou moins marquée l'action ou l'impulſion des êtres qui agiſſent ſur lui, d'après les loix propres à leur eſſence. C'eſt ainſi qu'il eſt diverſement modifié, mais ſes actions ſont toujours en raiſon compoſée de ſa propre énergie & de celle des êtres qui agiſſent ſur lui, & qui le modifient. Voilà ce qui détermine ſi diverſement & ſouvent ſi contradictoirement ſes penſées, ſes opinions, ſes volontés, ſes actions, en un mot, les mouvemens, ſoit viſibles, ſoit cachés qui ſe paſſent en lui. Nous aurons occaſion par la ſuite de mettre cette vérité, aujourd'hui ſi conteſtée, dans un plus grand jour; il nous ſuffit ici de prouver en général, que tout dans la nature eſt néceſſaire, & que rien de ce qui s'y trouve ne peut agir autrement qu'il n'agit.

C'EST le mouvement communiqué & reçu de proche en proche, qui établit de la liaiſon & des rapports entre les différens ſyſtêmes des êtres; l'attraction les rapproche, lorſqu'ils ſont dans la ſphère de leur action réciproque; la répulſion les diſſout & les ſépare; l'une les conſerve & les fortifie, l'autre les affoiblit & les détruit. Une fois combinés, ils tendent à perſévérer dans leur façon d'exiſter, en vertu de leur *force d'inertie;* mais ils ne peuvent y réuſſir, parce qu'ils ſont ſous l'influence continuelle de tous les autres êtres qui agiſſent ſucceſſivement & perpétuellement ſur eux: leurs changemens de formes, leurs diſſolutions, ſont néceſſaires à la vie, à la conſervation de la nature, qui eſt le ſeul but que nous puiſſions lui aſſigner, vers lequel nous la voyons tendre ſans ceſſe, qu'elle ſuit ſans interruption par la deſtruction & la reproduction de tous les êtres ſubordonnés, forcés de ſubir ſes loix, & de concourir à leur manière au main-

tien de l'exiſtence active, eſſentielle au grand tout.

AINSI, chaque être eſt un individu qui, dans la grande famille, remplit ſa tâche néceſſaire dans le travail général. Tous les corps agiſſent ſuivant des loix inhérentes à leur propre eſſence, ſans pouvoir s'écarter un ſeul inſtant de celles, ſuivant leſquelles la nature agit elle-même : force centrale à laquelle toutes les forces, toutes les eſſences, toutes les énergies ſont ſoumiſes, elle règle les mouvemens de tous les êtres ; par la néceſſité de ſa propre eſſence, elle les fait concourir de différentes manières à ſon plan général ; & ce plan ne peut être que la vie, l'action, le maintien du tout par les changemens continuels de ſes parties. Elle remplit cet objet en les remuant les uns par les autres, ce qui établit & détruit les rapports ſubſiſtans entre eux, ce qui leur donne & leur ôte des formes, des combinaiſons, des qualités, d'après leſquelles ils agiſſent pour un temps, & qui leur ſont enlevées bientôt après pour les faire agir d'une toute autre manière. C'eſt ainſi que la nature les accroît & les altère, les augmente & les diminue, les rapproche ou les éloigne, les forme & les détruit, ſuivant qu'il eſt néceſſaire pour le maintien de ſon enſemble, vers lequel cette nature eſt eſſentiellement néceſſitée de tendre.

CETTE force irréſiſtible, cette néceſſité univerſelle, cette énergie générale, n'eſt donc qu'une ſuite de la nature des choſes en vertu de laquelle tout agit ſans relâche, d'après des loix conſtantes & immuables ; ces loix ne varient pas plus pour la nature totale que pour les êtres qu'elle renferme. La nature eſt un tout agiſſant ou vivant, dont toutes

les parties concourent néceſſairement, & à leur inſçu, à maintenir l'action, l'exiſtence & la vie : la nature exiſte & agit néceſſairement, & tout ce qu'elle contient conſpire néceſſairement à la perpétuité de ſon être agiſſant (1). Nous verrons par la ſuite combien l'imagination des hommes a travaillé pour ſe faire une idée de l'énergie de la nature qu'ils ont perſonnifiée & diſtinguée d'elle-même. Enfin, nous examinerons les inventions ridicules & nuiſibles, que faute de connoître la nature, ils ont imaginées pour arrêter ſon cours, pour ſuſpendre ſes loix éternelles, pour mettre des obſtacles à la néceſſité des choſes.

---

(1) Platon dit que *la matière & la néceſſité ſont la même choſe, & que cette néceſſité eſt la mère du monde.* En effet, la matière agit parce qu'elle exiſte, & elle exiſte pour agir; nous ne pouvons aller au-delà. Si l'on demande comment ou pourquoi la matière exiſte ? Nous dirons qu'elle exiſte néceſſairement, ou parce qu'elle renferme la raiſon ſuffiſante de ſon exiſtence. En la ſuppoſant produite ou créée par un être diſtingué d'elle-même & plus inconnu qu'elle, il faudra toujours dire que cet être, quel qu'il ſoit, eſt néceſſaire ou renferme la cauſe ſuffiſante de ſa propre exiſtence. En ſubſtituant la matière ou la nature à cet être, on ne fait que ſubſtituer un agent connu ou poſſible à connoître, au moins à quelques égards, à un agent inconnu, totalement impoſſible à connoître, & dont l'exiſtence eſt impoſſible à démontrer.

CHAPITRE V.

De l'ordre & du déſordre, de l'intelligence, du haſard.

LA vue des mouvemens néceſſaires, périodiques & réglés qui ſe paſſent dans l'univers, fit naître dans l'eſprit des hommes l'idée de *l'ordre*. Ce mot, dans ſa ſignification primitive, ne repréſente qu'une façon d'enviſager & d'appercevoir avec facilité, l'enſemble & les différens rapports d'un tout, dans lequel nous trouvons, par ſa façon d'être & d'agir, une certaine convenance ou conformité avec la nôtre. L'homme, en étendant cette idée, a tranſporté dans l'univers les façons d'enviſager les choſes qui lui ſont particulières; il a ſuppoſé qu'il exiſtoit réellement dans la nature des rapports & des convenances, tels que ceux qu'il avoit déſignés ſous le nom *d'ordre*, & conſéquemment il a donné le nom de *déſordre* à tous les rapports qui ne lui paroiſſoient pas conformes à ces premiers.

IL eſt aiſé de conclure de cette idee de l'ordre & du déſordre, qu'ils n'exiſtent point réellement dans une nature où tout eſt néceſſaire, qui ſuit des loix conſtantes, & qui force tous les êtres à ſuivre dans chaque inſtant de leur durée, les règles qui découlent de leur propre exiſtence. C'eſt donc dans notre eſprit ſeul qu'eſt le modèle de ce que nous nommons *ordre* ou *déſordre*; comme toutes les idées abſtraites & métaphyſiques, il ne ſuppoſe rien hors de nous. En un mot, l'ordre ne ſera jamais que la

faculté de nous coordonner avec les êtres qui nous environnent, ou avec le tout dont nous faiſons partie.

CEPENDANT, ſi l'on veut appliquer l'idée de l'ordre à la nature, cet ordre ne ſera qu'une ſuite d'actions ou de mouvemens que nous jugeons conſpirer à une fin commune. Ainſi, dans un corps qui ſe meut, l'ordre eſt la ſérie, la chaîne des actions ou des mouvemens propres à le conſtituer ce qu'il eſt, & à le maintenir dans ſon exiſtence actuelle. L'ordre, relativement à la nature entière, eſt la chaîne des cauſes & des effets néceſſaires à ſon exiſtence active, & au maintien de ſon enſemble éternel. Mais, comme on vient de le prouver dans le chapitre qui précède, tous les êtres particuliers dans le rang qu'ils occupent, ſont forcés de concourir à ce but; d'où l'on eſt obligé de conclure, que ce que nous appelons *l'ordre de la nature*, ne peut être jamais qu'une façon d'enviſager la néceſſité des choſes à laquelle tout ce que nous connoiſſons eſt ſoumis. Ce que nous appelons *déſordre*, n'eſt qu'un terme relatif, fait pour déſigner les actions ou mouvemens néceſſaires, par leſquels des êtres particuliers ſont néceſſairement altérés & troublés dans leur façon d'exiſter inſtantanée, & forcés de changer de façon d'agir; mais aucunes de ces actions, aucuns de ces mouvemens ne peuvent un ſeul inſtant contredire ou déranger l'ordre général de la nature, de laquelle tous les êtres tiennent leurs exiſtences, leurs propriétés, leurs mouvemens particuliers. Le déſordre pour un être, n'eſt jamais que ſon paſſage à un ordre nouveau, à une nouvelle façon d'exiſter, qui entraîne néceſſairement une nouvelle ſuite d'actions ou de mouvemens, différens de ceux dont cet être ſe trouvoit précédemment ſuſceptible.

CE que nous appelons *ordre dans la nature* eſt une façon d'être, ou une diſpoſition de ſes parties rigoureuſement *néceſſaire*. Dans tout autre aſſemblage de cauſes, d'effets, de forces ou d'univers que celui que nous voyons; dans tout autre ſyſtême de matières, s'il étoit poſſible, il s'établiroit néceſſairement un arrangement quelconque. Suppoſez les ſubſtances les plus hétérogènes & les plus diſcordantes miſes en action & raſſemblées; par un enchaînement de phénomènes néceſſaires, il ſe formera entre elles un ordre total quelconque; & voilà la vraie notion d'une propriété, que l'on peut définir, une aptitude à conſtituer un être tel qu'il eſt en lui-même, & tel qu'il eſt dans le tout dont il fait partie.

AINSI, je le repète, *l'ordre* n'eſt que la néceſſité, enviſagée relativement à la ſuite des actions, ou la chaîne liée des cauſes & des effets qu'elle produit dans l'univers. Qu'eſt-ce en effet que *l'ordre* dans notre ſyſtême planétaire, le ſeul dont nous ayions quelque idée, ſinon la ſuite des phénomènes qui s'opèrent ſuivant des loix néceſſaires, d'après leſquelles nous voyons agir les corps qui le compoſent? En conſéquence de ces loix, le ſoleil occupe le centre, les planètes gravitent ſur lui & décrivent autour de lui, en des temps réglés, des révolutions continuelles. Les ſatellites de ces mêmes planètes gravitent ſur celles qui ſont au centre de leur ſphère d'action, & décrivent autour d'elles leurs routes périodiques. L'une de ces planètes, la terre que nous habitons, tourne autour d'elle-même; & par les différens aſpects que ſa révolution annuelle l'oblige de préſenter au ſoleil, elle éprouve des variations réglées que nous nommons *ſaiſons*; par une ſuite néceſſaire de l'action du ſoleil ſur différentes

parties de notre globe, toutes ſes productions éprouvent des viciſſitudes; les plantes, les animaux, les hommes ſont en hiver dans une ſorte de léthargie; au printemps tous les êtres ſemblent ſe ranimer & ſortir d'un long aſſoupiſſement. En un mot, la façon dont la terre reçoit les rayons du ſoleil influe ſur toutes ſes productions; ces rayons dardés obliquement, n'agiſſent point comme s'ils tomboient à plomb; leur abſence périodique, cauſée par la révolution de notre globe ſur lui-même, produit le jour & la nuit. En tout cela nous ne verrons jamais que des effets néceſſaires, fondés ſur l'eſſence des choſes, & qui, tant qu'elles demeureront les mêmes, ne peuvent jamais ſe démentir. Tous ces effets ſont dus à la gravitation, à l'attraction, à la force centrifuge, &c.

D'UN autre côté cet ordre, que nous admirons comme un effet ſurnaturel, vient quelquefois à ſe troubler ou ſe change en déſordre; mais ce déſordre lui-même eſt toujours une ſuite des loix de la nature, dans laquelle il eſt néceſſaire que quelques-unes de ſes parties, pour le maintien du tout, ſoient dérangées dans leur marche ordinaire. C'eſt ainſi que des comètes s'offrent inopinément à nos yeux ſurpris; leur courſe excentrique vient troubler la tranquillité de notre ſyſtême planétaire; elles excitent la terreur du vulgaire, pour qui tout eſt merveille; le phyſicien lui-même conjecture que jadis ces comètes ont renverſé la ſurface de notre globe, & cauſé les plus grandes révolutions ſur la terre. Indépendamment de ces déſordres extraordinaires, il en eſt de plus communs auxquels nous ſommes expoſés; tantôt les ſaiſons ſemblent déplacées; tantôt les élémens en diſcorde ſemblent ſe diſputer le domaine de notre monde; la mer ſort de ſes limites;

la terre ſolide s'ébranle ; les montagnes s'embrâſent ; la contagion détruit les hommes & les animaux ; la ſtérilité déſole les campagnes ; alors les mortels effrayés rappellent à grands cris l'ordre, & lèvent leurs mains tremblantes vers l'être qu'ils en ſuppoſent l'auteur, tandis que ces déſordres affligeans ſont des effets néceſſaires, produits par des cauſes naturelles, qui agiſſent d'après des loix fixes, déterminées par leurs propres eſſences, & par l'eſſence univerſelle d'une nature dans laquelle tout doit s'altérer, ſe mouvoir, ſe diſſoudre, & où ce que nous appelons *l'ordre* doit être quelquefois troublé, & ſe changer en une façon d'être nouvelle, qui pour nous eſt un déſordre.

L'ORDRE & le déſordre de la nature n'exiſtent point ; nous trouvons de *l'ordre* dans tout ce qui eſt conforme à notre être, & du *déſordre* dans tout ce qui lui eſt oppoſé. Cependant tout eſt dans l'ordre dans une nature dont toutes les parties ne peuvent jamais s'écarter des règles certaines & néceſſaires qui découlent de l'eſſence qu'elles ont reçue ; il n'y a point de déſordre dans un tout, au maintien duquel le déſordre eſt néceſſaire, dont la marche générale ne peut jamais ſe déranger, où tous les effets ſont des ſuites de cauſes naturelles qui agiſſent comme elles doivent infailliblement agir.

IL ſuit encore qu'il ne peut y avoir ni monſtres, ni prodiges, ni merveilles, ni miracles dans la nature. Ce que nous appelons des monſtres, ſont des combinaiſons avec leſquelles nos yeux ne ſont point familiariſés, & qui n'en ſont pas moins des effets néceſſaires. Ce que nous nommons des *prodiges*, des *merveilles*, des effets *ſurnaturels*, ſont des phénomènes de la nature, dont notre ignorance ne connoît

point les principes, ni la façon d'agir, & que, faute d'en connoître les cauſes véritables, nous attribuons follement à des cauſes fictives, qui, ainſi que l'idée de l'ordre, n'exiſtent que dans nous-mêmes, tandis que nous les plaçons hors d'une nature, au-delà de laquelle il ne peut rien y avoir.

QUANT à ce que l'on nomme des *miracles*; c'eſt-à-dire, des effets contraires aux loix immuables de la nature; on ſent que de telles œuvres ſont impoſſibles, & que rien ne pourroit ſuſpendre un inſtant la marche néceſſaire des êtres, ſans que la nature entière ne fût arrêtée & troublée dans ſa tendance. Il n'y a de merveilles & de miracles dans la nature que pour ceux qui ne l'ont point ſuffiſamment étudiée, ou qui ne ſentent point que ſes loix ne peuvent jamais ſe démentir dans la moindre de ſes parties, ſans que le tout ne fût anéanti, ou du moins ne changeât d'eſſence & de façon d'exiſter (1).

L'ORDRE & le déſordre ne ſont donc que des mots par leſquels nous déſignons des états dans leſquels des êtres particuliers ſe trouvent. Un être eſt dans l'ordre, lorſque tous ſes mouvemens conſpirent au maintien de ſon exiſtence actuelle & favoriſent ſa tendance à s'y conſerver; il eſt dans le

(1) Un miracle, ſelon quelques métaphyſiciens, eſt un effet qui n'eſt point dû à des forces ſuffiſantes dans la nature. *Miraculum vocamus effectum qui nullas ſui vires ſufficientes in naturâ agnoſcit.* Voyez BILFINGER, DE DEO, ANIMA ET MUNDO. On en conclut qu'il faut chercher la cauſe au-delà de la nature ou hors de ſon enceinte; cependant la raiſon nous ſuggère que nous ne devrions point recourir à une cauſe ſurnaturelle ou placée hors de la nature, avant que de connoître parfaitement toutes les cauſes naturelles, ou les forces que la nature renferme.

déſordre, lorſque les cauſes qui le remuent troublent ou détruiſent l'harmonie ou l'équilibre néceſſaires à la conſervation de ſon état actuel. Cependant le déſordre dans un être, n'eſt, comme on a vu, que ſon paſſage à un ordre nouveau. Plus ce paſſage eſt rapide, & plus le déſordre eſt grand pour l'être qui l'éprouve; ce qui conduit l'homme à la mort eſt pour lui le plus grand des déſordres; cependant la mort n'eſt pour lui qu'un paſſage à une nouvelle façon d'exiſter : elle eſt dans l'ordre de la nature.

NOUS diſons que le corps humain eſt dans l'ordre, lorſque les différentes parties qui le compoſent agiſſent d'une manière dont réſulte la conſervation du tout, ce qui eſt le but de ſon exiſtence actuelle; nous diſons qu'il eſt en ſanté, lorſque les ſolides & les fluides de ſon corps concourent à ce but & ſe prêtent des ſecours mutuels pour y arriver; nous diſons que ce corps eſt en déſordre auſſi-tôt que ſa tendance eſt troublée, lorſque quelques-unes de ſes parties ceſſent de concourir à ſa conſervation, & de remplir les fonctions qui lui ſont propres. C'eſt ce qui arrive dans l'état de maladie, dans lequel néanmoins les mouvemens qui s'excitent dans la machine humaine ſont auſſi néceſſaires, ſont réglés par des loix auſſi certaines, auſſi naturelles, auſſi invariables que ceux dont le concours produit la ſanté : la maladie ne fait que produire en lui une nouvelle ſuite, un nouvel ordre de mouvemens & de choſes. L'homme vient-il à mourir, ce qui nous paroît pour lui le plus grand des déſordres, ſon corps n'eſt plus le même, ſes parties ne concourent plus au même but, ſon ſang ne circule plus, il ne ſent plus, il n'a plus d'idées, il ne penſe plus, il ne deſire plus; la mort eſt l'époque de la ceſſation de ſon exiſtence humaine; ſa machine devient une

maſſe inanimée par la ſouſtraction des principes qui le faiſoient agir d'une façon déterminée ; ſa tendance eſt changée, & tous les mouvemens qui s'excitent dans ſes débris, conſpirent à une fin nouvelle : à ceux dont l'ordre & l'harmonie produiſoient la vie, le ſentiment, la penſée, les paſſions, la ſanté, il ſuccède une ſuite de mouvemens d'un autre genre, qui ſe font ſuivant des loix auſſi néceſſaires que les premiers : toutes les parties de l'homme mort conſpirent à produire ceux que l'on nomme diſſolution, fermentation, pourriture ; & ces nouvelles façons d'être & d'agir, ſont auſſi naturelles à l'homme réduit en cet état, que la ſenſibilité, la penſée, le mouvement périodique du ſang, &c. l'étoient à l'homme vivant : ſon eſſence étant changée, ſa façon d'agir ne peut être la même ; aux mouvemens réglés & néceſſaires qui conſpirent à produire ce que nous appelons la *vie*, ſuccèdent des mouvemens déterminés qui concourent à produire la diſſolution du cadavre, la diſperſion de ſes parties, la formation de nouvelles combinaiſons, d'où réſultent de nouveaux êtres : ce qui, comme on a vu ci-devant, eſt dans l'ordre immuable d'une nature toujours agiſſante (1).

(1) « On s'eſt accoutumé, dit un auteur anonyme, à » penſer que la vie eſt le contraire de la mort, qui, paroiſſant ſous l'idée de la deſtruction abſolue, a fait qu'on » s'eſt empreſſé de chercher des raiſons d'en exempter » l'ame, comme ſi l'ame étoit eſſentiellement autre choſe » que la vie.... mais la ſimple perception nous apprend » que les oppoſés de ce genre ſont *l'animé* & *l'inanimé*. » La mort eſt ſi peu oppoſée à la vie, qu'elle en eſt le » principe : du corps d'un ſeul animal qui a ceſſé de vivre, » il s'en forme mille autres vivans ; tant il eſt évident que » la vie eſt dans la puiſſance de la nature ». *Voyez Diſſertations mêlées*, imprimées à Amſterdam, en 1740, pages 252 & 253.

ON ne peut donc trop le répéter, relativement au grand enſemble, tous les mouvemens des êtres, toutes leurs façons d'agir ne peuvent être que dans l'ordre, & ſont toujours conformes à la nature; dans tous les états par leſquels ces êtres ſont forcés de paſſer, ils agiſſent conſtamment d'une façon néceſſairement ſubordonnée à l'enſemble univerſel. Bien plus, chaque être particulier agit toujours dans l'ordre; toutes ſes actions, tout le ſyſtême de ſes mouvemens, ſont toujours une ſuite néceſſaire de ſa façon d'exiſter durable ou momentanée. L'ordre dans une ſociété politique eſt l'effet d'une ſuite néceſſaire d'idées, de volontés, d'actions dans ceux qui la compoſent, dont les mouvemens ſont réglés de manière à concourir au maintien de ſon enſemble ou à ſa diſſolution. L'homme conſtitué ou modifié de la manière qui fait ce que nous appelons *un homme vertueux*, agit néceſſairement d'une façon dont réſulte le bien-être de ſes aſſociés; celui que nous appelons *méchant* agit néceſſairement d'une manière dont réſulte leur malheur. Leurs natures & leurs modifications étant différentes, ils doivent agir différemment; le ſyſtême de leurs actions, ou leur *ordre relatif*, eſt dès-lors eſſentiellement différent.

AINSI, l'ordre & le déſordre dans les êtres particuliers, ne ſont que des manières d'enviſager les effets naturels & néceſſaires qu'ils produiſent relativement à nous-mêmes. Nous craignons le méchant, & nous diſons qu'il porte le déſordre dans la ſociété, parce qu'il trouble ſa tendance & met obſtacle à ſon bonheur. Nous évitons une pierre qui tombe, parce qu'elle dérangeroit en nous l'ordre des mouvemens néceſſaires à notre conſervation. Cependant l'ordre & le déſordre ſont toujours, comme on a vu, des ſuites également néceſſaires de l'état durable ou paſſager

paſſager des êtres. Il eſt dans l'ordre que le feu nous brûle, parce qu'il eſt de ſon eſſence de brûler; il eſt dans l'ordre que le méchant nuiſe, parce qu'il eſt de ſon eſſence de nuire; mais d'un autre côté il eſt dans l'ordre qu'un être intelligent s'éloigne de ce qui peut lui nuire, & s'efforce de s'écarter de ce qui peut le troubler dans ſa façon d'exiſter. Un être que ſon organiſation rend ſenſible, doit, d'après ſon eſſence, fuir tout ce qui peut endommager ſes organes, & mettre ſon exiſtence en danger.

Nous appelons *intelligens* les êtres organiſés à notre manière, dans leſquels nous voyons des facultés propres à ſe conſerver, à ſe maintenir dans l'ordre qui leur convient, à prendre les moyens néceſſaires pour parvenir à cette fin, avec la conſcience de leurs mouvemens propres. D'où l'on voit que la faculté que nous nommons *intelligence*, conſiſte dans le pouvoir d'agir conformément à un but que nous connoiſſons dans l'être à qui nous l'attribuons; nous regardons comme privés d'intelligence, les êtres dans leſquels nous ne trouvons, ni la même conformation qu'à nous-mêmes, ni les mêmes organes, ni les mêmes facultés, en un mot, dont nous ignorons l'eſſence, l'énergie, le but, & conſéquemment l'ordre qui leur convient. Le tout ne peut point avoir de but, puiſqu'il n'y a hors de lui rien où il puiſſe tendre; les parties qu'il renferme ont un but. Si c'eſt en nous-mêmes que nous puiſons l'idée de *l'ordre*, c'eſt encore en nous-mêmes que nous puiſons celle de *l'intelligence*. Nous la refuſons à tous les êtres qui n'agiſſent point à notre manière; nous l'accordons à ceux que nous ſuppoſons agir comme nous; nous nommons ceux-ci des *agens intelligens*; nous diſons que les autres ſont des cauſes aveugles, des agens inintelligens qui

agiſſent au *haſard ;* mot vide de ſens que nous oppoſons toujours à celui d'intelligence, ſans y attacher d'idée certaine.

En effet, nous attribuons au haſard tous les effets dont nous ne voyons point la liaiſon avec leurs cauſes. Ainſi, nous nous ſervons du mot *haſard* pour couvrir notre ignorance de la cauſe naturelle qui produit les effets que nous voyons, par des moyens dont nous n'avons point d'idées, ou qui agit d'une manière dans laquelle nous ne voyons point d'ordre ou de ſyſtême ſuivi d'actions ſemblables aux nôtres. Dès que nous voyons ou croyons voir de l'ordre, nous attribuons cet ordre à une *intelligence*, qualité pareillement empruntée de nous-mêmes & de notre façon propre d'agir & d'être affectés.

Un être *intelligent*, c'eſt un être qui penſe, qui veut, qui agit pour parvenir à une fin. Or, pour penſer, pour vouloir, pour agir à notre manière, il faut avoir des organes & un but ſemblables aux nôtres. Ainſi, dire que la nature eſt gouvernée par une intelligence, c'eſt prétendre qu'elle eſt gouvernée par un être pourvu d'organes, attendu que ſans organes il ne peut y avoir ni perception, ni idée, ni intuition, ni penſée, ni volonté, ni plan, ni action.

L'Homme ſe fait toujours le centre de l'univers; c'eſt à lui-même qu'il rapporte tout ce qu'il y voit ; dès qu'il croit entrevoir une façon d'agir qui a quelques points de conformité avec la ſienne, ou quelques phénomènes qui l'intéreſſent, il les attribue à une cauſe qui lui reſſemble, qui agit comme lui, qui a ſes mêmes facultés, ſes mêmes intérêts,

ſes mêmes projets, ſa même tendance; en un mot, il s'en fait le modèle. C'eſt ainſi que l'homme ne voyant hors de ſon eſpèce que des êtres agiſſans différemment de lui, & croyant cependant remarquer dans la nature un ordre analogue à ſes propres idées, des vues conformes aux ſiennes, s'imagina que cette nature étoit gouvernée par une cauſe intelligente à ſa manière, à laquelle il fit honneur de cet ordre qu'il crut voir, & des vues qu'il avoit lui-même. Il eſt vrai que l'homme ſe ſentant incapable de produire les effets vaſtes & multipliés qu'il voyoit s'opérer dans l'univers, fut forcé de mettre une différence entre lui & cette cauſe inviſible qui produiſoit de ſi grands effets; il crut lever la difficulté en exagérant en elle toutes les facultés qu'il poſſédoit lui-même. C'eſt ainſi que peu-à-peu il parvint à ſe former une idée de la cauſe intelligente qu'il plaça au-deſſus de la nature, pour préſider à tous ſes mouvemens, dont il la crut incapable par elle-même : il s'obſtina toujours à la regarder comme un amas informe de matières mortes & inertes, qui ne pouvoit produire aucuns des grands effets, des phénomènes réglés, dont réſulte ce qu'il appelle *l'ordre de l'univers* (1).

D'ou l'on voit que c'eſt faute de connoître les forces de la nature ou les propriétés de la matière,

(1) Anaxagore fut, dit-on, le premier qui ſuppoſa l'univers créé & gouverné par une *intelligence* ou par un *entendement*. Ariſtote lui reprochoit d'employer cette intelligence à la production des choſes comme *un Dieu-Machine*, c'eſt-à-dire, lorſque toutes les bonnes raiſons lui manquoient. Voyez *le Dictionnaire de Bayle*, *article* ANAXAGORAS, *Note E.* On eſt, ſans doute, fondé à faire le même reproche à tous ceux qui ſe ſervent du mot *intelligence*, pour trancher les difficultés.

que l'on a multiplié les êtres ſans néceſſité, & qu'on a ſuppoſé l'univers ſous l'empire d'une cauſe intelligente, dont l'homme fut & ſera toujours le modèle; il ne fera que la rendre inconcevable, lorſqu'il en voudra trop étendre les facultés; il l'anéantira ou la rendra tout-à-fait impoſſible, quand dans cette intelligence il voudra ſuppoſer des qualités incompatibles, comme il y ſera forcé pour ſe rendre raiſon des effets contradictoires & déſordonnés que l'on voit dans le monde; en effet, nous voyons des déſordres dans ce monde, dont le bel ordre oblige, nous dit-on, de reconnoître l'ouvrage d'une intelligence ſouveraine; cependant ces déſordres démentent, & le plan, & le pouvoir, & la ſageſſe, & la bonté qu'on lui ſuppoſe, & l'ordre merveilleux dont on lui fait honneur.

On nous dira, ſans doute, que la nature renfermant & produiſant des êtres intelligens, ou doit être intelligente elle-même, ou doit être gouvernée par une cauſe intelligente. Nous répondrons que l'intelligence eſt une faculté propre à des êtres organiſés, c'eſt-à-dire, conſtitués & combinés d'une manière déterminée, d'où réſultent de certaines façons d'agir que nous déſignons ſous des noms particuliers, d'après les différens effets que ces êtres produiſent. Le vin n'a pas les qualités que nous appelons *eſprit* ou *courage*; cependant nous voyons qu'il en donne quelquefois à des hommes que nous en ſuppoſions totalement dépourvus. Nous ne pouvons appeler la nature *intelligente* à la manière de quelques-uns des êtres qu'elle renferme, mais elle peut produire des êtres intelligens, en raſſemblant des matières propres à former des corps organiſés d'une façon particulière, d'où réſulte la faculté que nous nommons *intelligence*, & les façons d'agir qui

ſont des ſuites néceſſaires de cette propriété. Je le répète, pour avoir de l'intelligence, des deſſeins & des vues, il faut avoir des idées; pour avoir des idées, il faut avoir des organes & des ſens, ce que l'on ne dira point de la nature ni de la cauſe que l'on ſuppoſe préſider à ſes mouvemens. Enfin, l'expérience nous prouve que les matières que nous regardons comme inertes & mortes, prennent de l'action, de l'intelligence, de la vie, quand elles ſont combinées de certaines façons.

Il faut conclure de tout ce qui vient d'être dit, que *l'ordre* n'eſt jamais que l'enchaînement uniforme & néceſſaire des cauſes & des effets, ou la ſuite des actions qui découlent des propriétés des êtres, tant qu'ils demeurent dans un état donné; que le *déſordre* eſt le changement de cet état; que tout eſt néceſſairement en ordre dans l'univers, où tout agit & ſe meut d'après les propriétés des êtres; qu'il ne peut y avoir ni déſordre ni mal réel dans une nature où tout ſuit les loix de ſa propre exiſtence; qu'il n'y a ni *haſard* ni rien de fortuit, dans cette nature, où il n'eſt point d'effet ſans cauſe ſuffiſante, & où toutes les cauſes agiſſent ſuivant des loix fixes, certaines, dépendantes de leurs propriétés eſſentielles, ainſi que des combinaiſons & des modifications qui conſtituent leur état permanent ou paſſager; que l'intelligence eſt une façon d'être & d'agir propre à quelques êtres particuliers, & que ſi nous voulions l'attribuer à la nature, elle ne ſeroit en elle que la faculté de ſe conſerver par des moyens néceſſaires dans ſon exiſtence agiſſante. En refuſant à la nature l'intelligence dont nous jouiſſons nous-mêmes; en rejettant la cauſe intelligente que l'on ſuppoſe ſon moteur ou le principe de l'ordre que nous y trouvons, nous ne donnons rien au

haſard, ni à une force aveugle, mais nous attribuons tout ce que nous voyons à des cauſes réelles & connues, ou faciles à connoître. Nous reconnoiſſons que tout ce qui exiſte eſt une ſuite des propriétés inhérentes à la matière éternelle, qui, par ſes mélanges, ſes combinaiſons & ſes changemens de formes, produit l'ordre, le déſordre & les variétés que nous voyons. C'eſt nous qui ſommes aveugles, lorſque nous imaginons des cauſes aveugles; nous ignorons les forces & les loix de la nature, lorſque nous attribuons ſes effets au *haſard;* nous ne ſommes pas plus inſtruits, lorſque nous les donnons à une intelligence, dont l'idée n'eſt jamais empruntée que de nous-mêmes & ne s'accorde jamais avec les effets que nous lui attribuons : nous imaginons des mots pour ſuppléer aux choſes, & nous croyons nous entendre, à force d'obſcurcir des idées que nous n'oſons jamais nous définir ni nous analyſer.

CHAPITRE VI.

De l'Homme; de ſa diſtinction en Homme phyſique & en Homme moral; de ſon origine.

APPLIQUONS maintenant aux êtres de la nature qui nous intéreſſent le plus, les loix générales qui viennent d'être examinées; voyons en quoi l'homme peut différer des autres êtres qui l'entourent; examinons s'il n'a pas avec eux des points généraux de conformité qui font que, nonobſtant les différences ſubſiſtantes entre eux & lui, à

certains égards, il ne laiſſe pas d'agir ſuivant les règles univerſelles auxquelles tout eſt ſoumis. Enfin, voyons ſi les idées qu'il s'eſt faites de lui-même, en méditant ſon propre être, ſont chimériques ou fondées.

L'HOMME occupe une place parmi cette foule d'êtres dont la nature eſt l'aſſemblage : ſon eſſence, c'eſt-à-dire, la façon d'être qui le diſtingue, le rend ſuſceptible de différentes façons d'agir ou de mouvemens, dont les uns ſont ſimples & viſibles, tandis que les autres ſont compliqués & cachés. Sa vie n'eſt qu'une longue ſuite de mouvemens néceſſaires & liés, qui ont pour principes, ſoit des cauſes renfermées au-dedans de lui-même, telles que ſon ſang, ſes nerfs, ſes fibres, ſes chairs, ſes os, en un mot les matières tant ſolides que fluides dont ſon enſemble ou ſon corps eſt compoſé ; ſoit des cauſes extérieures, qui en agiſſant ſur lui, le modifient diverſement, telles que l'air dont il eſt environné, les alimens dont il ſe nourrit, & tous les objets dont ſes ſens ſont continuellement frappés, & qui, par conſéquent, opèrent en lui des changemens continuels.

AINSI que tous les êtres, l'homme tend à conſerver l'exiſtence qu'il a reçue ; il réſiſte à ſa deſtruction, il éprouve la force d'inertie, il gravite ſur lui-même, il eſt attiré par les objets qui lui ſont analogues, il eſt repouſſé par ceux qui lui ſont contraires ; il cherche les uns, il fuit, ou s'efforce d'écarter les autres. Ce ſont ces différentes façons d'agir & d'être modifié, dont l'homme eſt ſuſceptible, que l'on a déſignées ſous des noms divers : nous aurons bientôt occaſion de les examiner en détail.

QUELQUE merveilleuſes, quelque cachées, quelque compliquées que paroiſſent ou que ſoient les façons d'agir, tant viſibles qu'intérieures de la machine humaine, ſi nous les examinons de près, nous verrons que toutes ſes opérations, ſes mouvemens, ſes changemens, ſes différens états, ſes révolutions ſont réglés conſtamment par les mêmes loix que la nature preſcrit à tous les êtres qu'elle fait naître, qu'elle développe, qu'elle enrichit de facultés, qu'elle accroît, qu'elle conſerve pendant un temps, & qu'elle finit par détruire ou décompoſer, en leur faiſant changer de forme.

L'HOMME dans ſon origine n'eſt qu'un point imperceptible, dont les parties ſont informes, dont la mobilité & la vie échappent à nos regards, en un mot, dans lequel nous n'appercevons aucuns ſignes des qualités que nous appelons *ſentiment*, *intelligence*, *penſée*, *force*, *raiſon*, &c. Placé dans la matrice qui lui convient, ce point ſe développe, il s'étend, il s'accroît par l'addition continuelle de matières analogues à ſon être qu'il attire, qui ſe combinent & s'aſſimilent avec lui. Sorti de ce lieu propre à conſerver, à développer, à fortifier pendant quelque temps les foibles rudimens de ſa machine, il devient adulte; ſon corps a pris alors une étendue conſidérable, ſes mouvemens ſont marqués, il eſt ſenſible dans toutes ſes parties, il eſt devenu une maſſe vivante & agiſſante, c'eſt-à-dire, qui ſent, qui penſe, qui remplit les fonctions propres aux êtres de l'eſpèce humaine; elle n'en eſt devenue ſuſceptible, que parce qu'elle s'eſt peu-à-peu accrue, nourrie, réparée, à l'aide de l'attraction & de la combinaiſon continuelle qui s'eſt faite en elle, de matières du genre de celles que nous jugeons inertes, inſenſibles, inanimées; ces matières

néanmoins ſont parvenues à former un tout agiſſant, vivant, ſentant, jugeant, raiſonnant, voulant, délibérant, choiſiſſant, capable de travailler plus ou moins efficacement à ſa propre conſervation, c'eſt-à-dire, au maintien de l'harmonie dans ſa propre exiſtence.

TOUS les mouvemens ou changemens que l'homme éprouve dans le cours de ſa vie, ſoit de la part des objets extérieurs, ſoit de la part des ſubſtances renfermées en lui-même, ſont ou favorables ou nuiſibles à ſon être, le maintiennent dans l'ordre ou le jettent dans le déſordre, ſont tantôt conformes & tantôt contraires à la tendance eſſentielle à cette façon d'exiſter, en un mot, ſont agréables ou fâcheux; il eſt forcé par ſa nature d'approuver les uns, & de déſapprouver les autres; les uns le rendent heureux, les autres le rendent malheureux; les uns deviennent les objets de ſes deſirs, les autres de ſes craintes.

DANS tous les phénomènes que l'homme nous préſente depuis ſa naiſſance juſqu'à ſa fin, nous ne voyons qu'une ſuite de cauſes & d'effets néceſſaires & conformes aux loix communes à tous les êtres de la nature. Toutes ſes façons d'agir, ſes ſenſations, ſes idées, ſes paſſions, ſes volontés, ſes actions ſont des ſuites néceſſaires de ſes propriétés & de celles qui ſe trouvent dans les êtres qui le remuent. Tout ce qu'il fait & tout ce qui ſe paſſe en lui, ſont des effets de la force d'inertie, de la gravitation ſur ſoi, de la vertu attractive & répulſive, de la tendance à ſe conſerver, en un mot, de l'énergie qui lui eſt commune avec tous les êtres que nous voyons; elle ne fait que ſe montrer dans l'homme d'une façon particulière, qui eſt due

à ſa nature particulière, par laquelle il eſt diſtingué des êtres d'un ſyſtême ou d'un ordre différent.

La ſource des erreurs dans leſquelles l'homme eſt tombé, lorſqu'il s'eſt enviſagé lui-même, eſt venue, comme nous aurons bientôt occaſion de le montrer, de ce qu'il a cru ſe mouvoir de lui-même, agir toujours par ſa propre énergie; dans ſes actions & dans les volontés, qui en ſont les mobiles, être indépendant des loix générales de la nature & des objets que, ſouvent à ſon inſçu & toujours malgré lui, cette nature fait agir ſur lui: s'il ſe fût attentivement examiné, il eût reconnu que tous ſes mouvemens ne ſont rien moins que ſpontanés; il eût trouvé que ſa naiſſance dépend de cauſes entièrement hors de ſon pouvoir, que c'eſt ſans ſon aveu qu'il entre dans le ſyſtême où il occupe une place; que depuis le moment où il naît juſqu'à celui où il meurt, il eſt continuellement modifié par des cauſes qui, malgré lui, influent ſur ſa machine, modifient ſon être & diſpoſent de ſa conduite. La moindre réflexion ne ſuffit-elle pas pour lui prouver que les ſolides & les fluides dont ſon corps eſt compoſé; que ſon méchaniſme caché, qu'il croit indépendant des cauſes extérieures, ſont perpétuellement ſous l'influence de ces cauſes, & ſeroient, ſans elle, dans une incapacité totale d'agir? Ne voit-il pas que ſon tempérament ne dépend aucunement de lui-même, que ſes paſſions ſont des ſuites néceſſaires de ce tempérament, que ſes volontés & ſes actions ſont déterminées par ces mêmes paſſions & par des opinions qu'il ne s'eſt pas données? Son ſang plus ou moins abondant ou échauffé, ſes nerfs & ſes fibres plus ou moins tendus ou relâchés, ſes diſpoſitions durables ou paſſagères, ne décident-

elles pas à chaque inſtant de ſes idées, de ſes mouvemens, ſoit viſibles, ſoit cachés ? & l'état où il ſe trouve ne dépend-il pas néceſſairement de l'air diverſement modifié, des alimens qui le nourriſſent, des combinaiſons ſecrètes qui ſe ſont en lui-même, & qui conſervent l'ordre, ou portent le déſordre dans ſa machine ? En un mot, tout auroit dû convaincre l'homme, qu'il eſt dans chaque inſtant de ſa durée un inſtrument paſſif entre les mains de la néceſſité.

DANS un monde où tout eſt lié, où toutes les cauſes ſont enchaînées les unes aux autres, il ne peut y avoir d'énergie ou de force indépendante & iſolée. C'eſt donc la nature toujours agiſſante qui marque à l'homme chacun des points de la ligne qu'il doit décrire ; c'eſt elle qui élabore & combine les élémens dont il doit être compoſé ; c'eſt elle qui lui donne ſon être, ſa tendance, ſa façon particulière d'agir ; c'eſt elle qui le développe, qui l'accroît, qui le conſerve pour un temps, pendant lequel il eſt forcé de remplir ſa tâche ; c'eſt elle qui place ſur ſon chemin les objets & les évènemens qui le modifient d'une façon tantôt agréable & tantôt nuiſible pour lui. C'eſt elle qui lui donnant le ſentiment, le met à portée de choiſir les objets & de prendre les moyens les plus propres à ſe conſerver ; c'eſt elle qui, lorſqu'il a fourni ſa carrière, le conduit à ſa perte & lui fait ainſi ſubir une loi générale & conſtante dont rien n'eſt exempté. C'eſt ainſi que le mouvement fait naître l'homme, le ſoutient quelque temps, & enfin le détruit, ou l'oblige de rentrer dans le ſein d'une nature qui bientôt le reproduira épars ſous une infinité de formes nouvelles, dont chacunes de ſes parties parcourront de même les différens

périodes, auſſi néceſſairement, que le tout avoit parcouru ceux de ſon exiſtence précédente.

Les êtres de l'eſpèce humaine ſont, ainſi que tous les autres, ſuſceptibles de deux ſortes de mouvemens; les uns ſont des mouvemens de maſſe par leſquels le corps entier ou quelques-unes de ſes parties ſont viſiblement transférées d'un lieu dans un autre; les autres ſont des mouvemens internes & cachés, dont quelques-uns ſont ſenſibles pour nous, tandis que d'autres ſe font à notre inſu, & ne ſe font deviner que par les effets qu'ils produiſent au-dehors. Dans une machine très-compoſée, formée par la combinaiſon d'un grand nombre de matières, variée pour les propriétés, pour les proportions, pour les façons d'agir, les mouvemens deviennent néceſſairement très-compliqués; leur lenteur auſſi-bien que leur rapidité les dérobent ſouvent aux obſervations de celui même dans lequel ils ſe paſſent.

Ne ſoyons donc pas ſurpris ſi l'homme rencontra tant d'obſtacles, lorſqu'il voulut ſe rendre compte de ſon être & de ſa façon d'agir; & s'il imagina de ſi étranges hypothèſes pour expliquer les jeux cachés de ſa machine, qu'il vit ſe mouvoir d'une façon qui lui parut ſi différente de celle des autres êtres de la nature. Il vit bien que ſon corps & ſes différentes parties agiſſoient; mais ſouvent il ne put voir ce qui les portoit à l'action: il crut donc renfermer au-dedans de lui-même un principe moteur, diſtingué de ſa machine, qui donnoit ſecrètement l'impulſion aux reſſorts de cette machine, ſe mouvoit par ſa propre énergie, & agiſſoit ſuivant des loix totalement différentes de celles qui règlent les mouvemens de tous les autres

êtres. Il avoit la conſcience de certains mouvemens internes qui ſe faiſoient ſentir à lui ; mais comment concevoir que ces mouvemens inviſibles puſſent ſouvent produire des effets ſi frappans ? Comment comprendre qu'une idée fugitive, qu'un acte imperceptible de la penſée puſſent ſouvent porter le trouble & le déſordre dans tout ſon être ? En un mot, il crut appercevoir en lui-même une ſubſtance diſtinguée de lui, douée d'une force ſecrète, dans laquelle il ſuppoſa des caractères entièrement différens de ceux des cauſes viſibles qui agiſſoient ſur ſes organes, ou de ceux de ces organes même. Il ne fit point attention que la cauſe primitive qui fait qu'une pierre tombe, ou que ſon bras ſe meut, eſt peut-être auſſi difficile à concevoir ou à expliquer, que celle du mouvement interne dont la penſée & la volonté ſont les effets. Ainſi faute de méditer la nature, de l'enviſager ſous ſes vrais points de vue, de remarquer la conformité & la ſimultanéité des mouvemens de ce prétendu moteur & de ceux de ſon corps ou de ſes organes matériels, il jugea qu'il étoit non-ſeulement un être à part, mais encore d'une nature différente de tous les êtres de la nature, d'une eſſence plus ſimple, & qui n'avoit rien de commun avec tout ce qu'il voyoit (1).

(1) « Il faudroit, dit un auteur anonyme, définir la vie » avant de raiſonner de l'ame ; mais c'eſt ce que j'eſtime » impoſſible, parce que dans la nature, il y a des choſes » uniques & ſi ſimples que l'imagination ne peut ni les » diviſer, ni les réduire à des choſes plus ſimples qu'elles- » mêmes ; telles ſont la vie, la blancheur, la lumière que » l'on n'a pu définir que par leurs effets ». Voyez *Diſſertations mêlées, pag. 252.* La vie eſt l'aſſemblage des mouvemens propres à l'être organiſé, & le mouvement ne peut être qu'une propriété de la matière.

C'EST de-là que ſont venues ſucceſſivement les notions de *ſpiritualité*, d'*immatérialité*, d'*immortalité*, & tous les mots vagues que l'on inventa peu-à-peu à force de ſubtiliſer, pour marquer les attributs de la ſubſtance inconnue que l'homme croyoit renfermer en lui-même, & qu'il jugeoit être le principe caché de ſes actions viſibles. Pour couronner les conjectures haſardées que l'on avoit faites ſur cette force motrice, on ſuppoſa que, différente de tous les autres êtres & du corps qui lui ſervoit d'enveloppe, elle ne devoit point comme eux ſubir de diſſolution; que ſa parfaite ſimplicité l'empêchoit de pouvoir ſe décompoſer ou changer de formes, en un mot, qu'elle étoit, par ſon eſſence, exempte des révolutions auxquelles on voyoit le corps ſujet, ainſi que tous les êtres compoſés dont la nature eſt remplie.

AINSI l'homme devint double; il ſe regarda comme un tout compoſé par l'aſſemblage inconcevable de deux natures différentes, & qui n'avoient point d'analogie entre elles. Il diſtingua deux ſubſtances en lui-même; l'une viſiblement ſoumiſe aux influences des êtres groſſiers, & compoſée de matières groſſières & inertes, fut nommée *corps;* l'autre, que l'on ſuppoſa ſimple, d'une eſſence plus pure, fut regardée comme agiſſante par elle-même & donnant le mouvement au corps avec lequel elle ſe trouvoit miraculeuſement unie; celle-ci fut nommée *ame* ou *eſprit;* & les fonctions de l'une furent nommées *phyſiques*, *corporelles*, *matérielles;* les fonctions de l'autre furent appelées *ſpirituelles* & *intellectuelles;* l'homme conſidéré relativement aux premières, fut appelé l'*homme phyſique;* & quand on le conſidéra relativement aux dernières, il fut déſigné ſous le nom d'*homme moral.*

Ces distinctions adoptées aujourd'hui par la plupart des philosophes, ne sont fondées que sur des suppositions gratuites. Les hommes ont toujours cru remédier à l'ignorance des choses en inventant des mots, auxquels ils ne purent jamais attacher un vrai sens. On s'imagina que l'on connoissoit la matière, toutes ses propriétés, toutes ses facultés, ses ressources & ses différentes combinaisons, parce qu'on en avoit entrevu quelques qualités superficielles; l'on ne fit réellement qu'obscurcir les foibles idées que l'on avoit pu s'en former, en lui associant une substance beaucoup moins intelligible qu'elle-même. C'est ainsi que des spéculateurs, en créant des mots & en multipliant les êtres, n'ont fait que se plonger dans des embarras plus grands que ceux qu'ils vouloient éviter, & mettre des obstacles aux progrès des connoissances: dès que les faits leur ont manqué, ils ont eu recours à des conjectures, qui bientôt pour eux se sont changées en réalités, & leur imagination, que l'expérience ne guidoit plus, s'est enfoncée sans retour dans le labyrinthe d'un monde idéal & intellectuel, qu'elle seule avoit enfanté: il fut presqu'impossible de l'en tirer pour la remettre dans le bon chemin, dont il n'y a que l'expérience qui puisse donner le fil. Elle nous montrera que dans nous-mêmes, ainsi que dans tous les objets qui agissent sur nous, il n'y a jamais que de la matière douée de propriétés différentes, diversement combinée, diversement modifiée, & qui agit en raison de ses propriétés. En un mot, l'homme est un tout organisé, composé de différentes matières; de même que toutes les autres productions de la nature; il suit des loix générales & connues, ainsi que des loix ou des façons d'agir qui lui sont particulières & inconnues.

AINSI, lorſqu'on demandera ce que c'eſt que l'homme ? Nous dirons que c'eſt un être matériel, organiſé ou conformé de manière à ſentir, à penſer, à être modifié de certaines façons propres à lui ſeul, à ſon organiſation, aux combinaiſons particulières des matières qui ſe trouvent raſſemblées en lui. Si l'on nous demande quelle origine nous donnons aux êtres de l'eſpèce humaine ? Nous dirons que, de même que tous les autres, l'homme eſt une production de la nature, qui leur reſſemble à quelques égards, & ſe trouve ſoumiſe aux mêmes loix, & qui en differe à d'autres égards, & ſuit des loix particulières, déterminées par la diverſité de ſa conformation. Si l'on demande d'où l'homme eſt venu ? Nous répondrons que l'expérience ne nous met point à portée de réſoudre cette queſtion, & qu'elle ne peut nous intéreſſer véritablement ; il nous ſuffit de ſavoir que l'homme exiſte & qu'il eſt conſtitué de manière à produire les effets dont nous le voyons ſuſceptible.

MAIS, dira-t-on, l'homme a-t-il toujours exiſté ? L'eſpèce humaine a-t-elle été produite de toute éternité ? ou bien n'eſt-elle qu'une production inſtantanée de la nature ? Y a-t-il eu de tout temps des hommes ſemblables à nous, & y en aura-t-il toujours ? Y a-t-il eu de tout temps des mâles & des femelles ? Y a-t-il eu un premier homme dont tous les autres ſont deſcendus ? L'animal a-t-il été antérieur à l'œuf, ou l'œuf a-t-il précédé l'animal ? Les eſpèces ſans commencement, ſeront-elles auſſi ſans fin ? Ces eſpèces ſont-elles indeſtructibles, ou paſſent-elles comme les individus ? L'homme a-t-il toujours été ce qu'il eſt, ou bien avant de parvenir à l'état où nous le voyons, a-t-il été obligé de paſſer par une infinité de développemens

mens ſucceſſifs ? L'homme peut-il enfin ſe flatter d'être parvenu à un état fixe, ou bien l'eſpèce humaine doit-elle encore changer ? Si l'homme eſt le produit de la nature, on nous demandera ſi nous croyons que cette nature puiſſe produire des êtres nouveaux & faire diſparoître les eſpèces anciennes ? Enfin dans cette ſuppoſition, l'on voudra ſavoir pourquoi la nature ne produit pas ſous nos yeux des êtres nouveaux ou des eſpèces nouvelles ?

Il paroît que l'on peut prendre ſur toutes ces queſtions, indifférentes au fond de la choſe, tel parti que l'on voudra. Au défaut de l'expérience, c'eſt à l'hypothèſe à fixer une curioſité, qui s'élance toujours au-delà des bornes preſcrites à notre eſprit. Cela poſé, le contemplateur de la nature dira, qu'il ne voit aucune contradiction à ſuppoſer que l'eſpèce humaine, telle qu'elle eſt aujourd'hui, a été produite, ſoit dans le temps, ſoit de toute éternité ; il n'en voit pas davantage à ſuppoſer que cette eſpèce ſoit arrivée par différens paſſages ou développemens ſucceſſifs, à l'état où nous la voyons. La matière eſt éternelle & néceſſaire, mais ſes combinaiſons & ſes formes ſont paſſagères & contingentes, & l'homme eſt-il autre choſe que de la matière combinée, dont la forme varie à chaque inſtant ?

Cependant quelques réflexions ſemblent favoriſer ou rendre plus probable l'hypothèſe que l'homme eſt une production faite dans le temps, particulière au globe que nous habitons, qui par conſéquent ne peut dater que de la formation de ce globe lui-même, & qui eſt un réſultat des loix particulières qui le dirigent. L'exiſtence eſt eſſentielle à l'univers, ou à l'aſſemblage total de matières

eſſentiellement diverſes que nous voyons, mais les combinaiſons & les formes ne leur ſont point eſſentielles. Cela poſé, quoique les matières qui compoſent notre terre aient toujours exiſté, cette terre n'a point toujours eu ſa forme & ſes propriétés actuelles : peut-être cette terre eſt-elle une maſſe détachée dans le temps de quelque autre corps céleſte : peut-être eſt-elle le réſultat de ces taches ou de ces croûtes que les aſtronomes apperçoivent ſur le diſque du ſoleil, qui de-là ont pu ſe répandre dans notre ſyſtême planétaire : peut-être ce globe eſt-il une comète éteinte & déplacée, qui occupoit autrefois une autre place dans les régions de l'eſpace, & qui conſéquemment étoit alors en état de produire des êtres très-différens de ceux que nous y trouvons maintenant, vu que pour lors ſa poſition & ſa nature devoient rendre toutes ſes productions différentes de celles qu'il nous offre aujourd'hui.

QUELLE que ſoit la ſuppoſition que l'on adopte, les plantes, les animaux, les hommes peuvent être regardés comme des productions particulièrement inhérentes & propres à notre globe, dans la poſition ou dans les circonſtances où il ſe trouve actuellement ; ces productions changeroient ſi ce globe, par quelque révolution, venoit à changer de place. Ce qui paroît fortifier cette hypothèſe, c'eſt que ſur notre globe lui-même toutes les productions varient en raiſon de ſes différens climats. Les hommes, les animaux, les végétaux & les minéraux ne ſont point les mêmes par-tout, ils varient quelquefois d'une façon très-ſenſible à une diſtance peu conſidérable. L'Eléphant eſt indigène à la zône torride ; le Renne eſt propre aux climats glacés du Nord ; l'Indoſtan eſt la patrie du Diamant, qui ne

ſe rencontre point dans nos contrées ; l'Ananas croît en Amérique à l'air libre, il ne vient dans nos pays que lorſque l'art lui fournit un ſoleil analogue à celui qu'il exige ; enfin les hommes varient dans les différens climats pour la couleur, pour la taille, pour la conformation, pour la force, pour l'induſtrie, pour le courage, pour les facultés de l'eſprit : mais qu'eſt-ce qui conſtitue le climat ? C'eſt la différente poſition des parties du même globe relativement au ſoleil ; poſition qui ſuffit pour mettre une variété ſenſible entre ſes productions.

L'on peut donc conjecturer avec aſſez de fondement que, ſi par quelqu'accident notre globe venoit à ſe déplacer, toutes ſes productions ſeroient forcées de changer, vu que les cauſes n'étant plus les mêmes ou n'agiſſant plus de la même façon, les effets devroient néceſſairement changer. Toutes les productions, pour pouvoir ſe conſerver ou ſe maintenir dans l'exiſtence, ont beſoin de ſe coordonner avec le tout dont elles ſont émanées, ſans cela elles ne peuvent ſubſiſter. C'eſt cette faculté de ſe coordonner, c'eſt cette coordination relative que nous appelons l'*ordre de l'univers*, c'eſt ſon défaut que nous nommons *déſordre*. Les productions que nous traitons de *monſtrueuſes* ſont celles qui ne peuvent ſe coordonner avec les loix générales ou particulières des êtres qui les entourent, ou des touts où elles ſe trouvent ; elles ont pu, dans leur formation, s'accommoder de ces loix, mais ces loix ſe ſont oppoſées à leur perfection, ce qui fait qu'elles ne peuvent ſubſiſter. C'eſt ainſi qu'une certaine analogie de conformation entre des animaux d'eſpèces différentes, produit bien des mulets, mais ces mulets ne peuvent ſe propager.

L'homme ne peut vivre qu'à l'air, & le poiſſon dans l'eau : mettez l'homme dans l'eau & le poiſſon à l'air, bientôt, faute de pouvoir ſe coordonner avec les fluides qui les entourent, ces animaux ſeront détruits. Tranſportez en imagination un homme de notre planète dans *Saturne*, bientôt ſa poitrine ſera déchirée par un air trop raréfié, ſes membres ſeront glacés par le froid, il périra faute de trouver les élémens analogues à ſon exiſtence actuelle : tranſportez un autre homme dans *Mercure*, & l'excès de la chaleur l'aura bientôt détruit.

AINSI tout ſemble autoriſer à conjecturer que l'eſpèce humaine eſt une production propre à notre globe, dans la poſition où il ſe trouve, & que cette poſition venant à changer, l'eſpèce humaine changeroit, ou ſeroit forcée de diſparoître, vu qu'il n'y a que ce qui peut ſe coordonner avec le tout, ou s'enchaîner avec lui, qui puiſſe ſubſiſter. C'eſt cette aptitude dans l'homme à ſe coordonner avec le tout, qui, non-ſeulement lui donne l'idée de l'ordre, mais encore qui lui fait dire que *tout eſt bien*, tandis que tout n'eſt que ce qu'il peut être ; tandis que ce tout eſt néceſſairement ce qu'il eſt ; tandis qu'il n'eſt *poſitivement* ni bien ni mal. Il ne faut que déplacer un homme pour lui faire accuſer l'univers de déſordre.

CES réflexions ſemblent contrarier les idées de ceux qui ont voulu conjecturer que les autres planètes étoient habitées comme la nôtre par des êtres ſemblables à nous. Mais ſi le *Lapon* diffère d'une façon ſi marquée du *Hottentot*, quelle différence ne devons-nous pas ſuppoſer entre un habitant de notre planète & un habitant de *Saturne* ou de *Venus* ?

QUOI QU'IL en ſoit, ſi l'on nous oblige de remonter par l'imagination à l'origine des choſes & au berceau du genre humain, nous dirons qu'il eſt probable que l'homme fut une ſuite néceſſaire du débrouillement de notre globe, ou l'un des réſultats des qualités, des propriétés, de l'énergie dont il fut ſuſceptible dans ſa poſition préſente; qu'il naquit mâle & femelle; que ſon exiſtence eſt coordonnée avec celle de ce globe; que tant que cette coordination ſubſiſtera, l'eſpèce humaine ſe conſervera, ſe propagera d'après l'impulſion & les loix primitives qui l'ont jadis fait éclorre: que ſi cette coordination venoit à ceſſer, ou ſi la terre déplacée ceſſoit de recevoir les mêmes impulſions ou influences de la part des cauſes qui agiſſent actuellement ſur elle & qui lui donnent ſon énergie, l'eſpèce humaine changeroit pour faire place à des êtres nouveaux, propres à ſe coordonner avec l'état qui ſuccéderoit à celui que nous voyons ſubſiſter maintenant.

EN ſuppoſant donc des changemens dans la poſition de notre globe, l'homme primitif différoit, peut-être, plus de l'homme actuel, que le quadrupède ne diffère de l'inſecte. Ainſi l'homme, de même que tout ce qui exiſte ſur notre globe & dans tous les autres, peut être regardé comme dans une viciſſitude continuelle. Ainſi le dernier terme de l'exiſtence de l'homme, nous eſt auſſi inconnu & auſſi indifférent que le premier. Ainſi il n'y a nulle contradiction à croire que les eſpèces varient ſans ceſſe, & il nous eſt auſſi impoſſible de ſavoir ce qu'elles deviendront, que de ſavoir ce qu'elles ont été.

A L'ÉGARD de ceux qui demandent pourquoi la nature ne produit pas des êtres nouveaux, nous leur demanderons à notre tour ſur quel fondement

ils ſuppoſent ce fait? Qu'eſt-ce qui les autoriſe à croire cette ſtérilité de la nature? Savent-ils ſi dans les combinaiſons qui ſe font à chaque inſtant, la nature n'eſt point occupée à produire des êtres nouveaux à l'inſu de ſes obſervateurs? Qui leur a dit ſi cette nature ne raſſemble point actuellement dans ſon laboratoire immenſe les élémens propres à faire éclorre des générations toutes nouvelles, qui n'auront rien de commun avec celles des eſpèces exiſtantes à préſent? Quelle abſurdité ou quelle inconſéquence y a-t-il donc à imaginer que l'homme, le cheval, le poiſſon, l'oiſeau ne ſeront plus? Ces animaux ſont-ils donc d'une néceſſité indiſpenſable à la nature, & ne pourroit-elle ſans eux continuer ſa marche éternelle? Tout ne change-t-il pas autour de nous? Ne changeons-nous pas nous mêmes? N'eſt-il pas évident que l'univers entier n'a pas été, dans ſon éternelle durée antérieure, rigoureuſement le même qu'il eſt, & qu'il n'eſt pas poſſible que, dans ſon éternelle durée poſtérieure, il ſoit à la rigueur un inſtant le même qu'il eſt? Comment donc prétendre deviner ce que la ſucceſſion infinie de deſtructions & de réproductions, de combinaiſons & de diſſolutions, de métamorphoſes, de changemens, de tranſpoſitions pourra par la ſuite amener? Des ſoleils s'éteignent & s'encroûtent, des planètes périſſent & ſe diſperſent dans les plaines des airs; d'autres ſoleils s'allument, de nouvelles planètes ſe forment pour faire leurs révolutions ou pour décrire de nouvelles routes, & l'homme, portion infiniment petite d'un globe, qui n'eſt lui-même qu'un point imperceptible dans l'immenſité, croit que c'eſt pour lui que l'univers eſt fait, s'imagine qu'il doit être le confident de la nature, ſe flatte d'être éternel, ſe dit le Roi de l'univers!

O HOMME ! ne concevras-tu jamais que tu n'es qu'un éphémère ? Tout change dans l'univers ; la nature ne renferme aucunes formes conſtantes ; & tu prétendrois que ton eſpèce ne peut point diſparoître, & doit être exceptée de la loi générale qui veut que tout s'altère ! Hélas ! dans ton être actuel n'es-tu pas ſoumis à des altérations continuelles ? Toi qui dans ta folie prend arrogamment le titre de *Roi de la nature !* Toi qui meſures & la terre & les cieux ! Toi, pour qui ta vanité s'imagine que le tout a été fait, parce que tu es intelligent ; il ne faut qu'un léger accident, qu'un atôme déplacé, pour te faire périr, pour te dégrader, pour te ravir cette intelligence dont tu parois ſi fier !

SI l'on ſe refuſoit à toutes les conjectures précédentes, & ſi l'on prétendoit que la nature agit par une certaine ſomme de loix immuables & générales ; ſi l'on croyoit que l'homme, le quadrupède, le poiſſon, l'inſecte, la plante &c. ſont de toute éternité & demeurent éternellement ce qu'ils ſont ; ſi l'on vouloit que de toute éternité les aſtres euſſent brillé au firmament ; ſi l'on diſoit qu'il ne faut pas plus demander pourquoi l'homme eſt tel qu'il eſt, que demander pourquoi la nature eſt telle que nous la voyons, ou pourquoi le monde exiſte, nous ne nous y oppoſerons pas. Quel que ſoit le ſyſtême qu'on adopte, il répondra peut-être également bien aux difficultés dont on s'embarraſſe, & conſidérées de près, on verra qu'elles ne font rien aux vérités que nous avons poſées d'après l'expérience. Il n'eſt pas donné à l'homme de tout ſavoir ; il ne lui eſt pas donné de connoître ſon origine ; il ne lui eſt pas donné de pénétrer dans l'eſſence des choſes ni de remonter aux premiers principes ; mais il lui eſt donné d'avoir de la raiſon,

de la bonne foi, de convenir ingénûment qu'il ignore ce qu'il ne peut ſavoir, & de ne point ſubſtituer des mots inintelligibles & des ſuppoſitions abſurdes à ſes incertitudes. Ainſi nous dirons à ceux qui, pour trancher les difficultés, prétendent que l'eſpèce humaine deſcend d'un premier homme & d'une première femme, créés par la divinité, que nous avons quelques idées de la nature, & que nous n'en avons aucune de la divinité ni de la création, & que ſe ſervir de ces mots, c'eſt ne dire qu'en d'autres termes que l'on ignore l'énergie de la nature & qu'on ne ſait point comment elle a pu produire les hommes que nous voyons (1).

CONCLUONS donc que l'homme n'a point de raiſons pour ſe croire un être privilégié dans la nature; il eſt ſujet aux mêmes viciſſitudes que toutes ſes autres productions. Ses prétendues prérogatives ne ſont fondées que ſur une erreur. Qu'il s'élève par la penſée au-deſſus du globe qu'il habite, & il enviſagera ſon eſpèce du même œil que tous les autres êtres: il verra que, de même que chaque arbre produit des fruits en raiſon de ſon eſpèce, chaque homme agit en raiſon de ſon énergie particulière & produit des fruits, des actions, des ouvrages également néceſſaires. Il ſentira que l'illuſion qui le prévient en faveur de lui-même, vient de ce qu'il eſt ſpectateur à la fois & partie de l'univers. Il reconnoîtra que l'idée d'excellence qu'il attache à ſon être, n'a d'autre fondement que ſon intérêt propre & la prédilection qu'il a pour lui-même.

---

(1) *Ut Tragici poëtæ confugiunt ad Deum aliquem, cum aliter explicare argumenti exitum non poſſunt.* CICERO DE DIVINATIONE LIB. II. Il dit encore: *magna ſtultitia eſt earum rerum Deos facere effectores, cauſas rerum non quærere.* IBIDEM.

CHAPITRE VII.

De l'ame & du ſyſtême de la ſpiritualité.

APRÈS avoir gratuitement ſuppoſé deux ſubſtances diſtinguées dans l'homme, on prétendit, comme on a vu, que celle qui agiſſoit inviſiblement au-dedans de lui-même étoit eſſentiellement différente de celle qui agiſſoit au-dehors, on déſigna la première, comme nous avons dit, ſous le nom d'*eſprit* ou d'*ame*. Mais ſi nous demandons ce que c'eſt qu'un *eſprit*, les modernes nous répondent que le fruit de toutes leurs recherches métaphyſiques, s'eſt borné à leur apprendre que ce qui fait agir l'homme, eſt une ſubſtance d'une nature inconnue, tellement ſimple, indiviſible, privée d'étendue, inviſible, impoſſible à ſaiſir par les ſens, que ſes parties ne peuvent être ſéparées même par abſtraction ou par la penſée. Mais comment concevoir une pareille ſubſtance, qui n'eſt qu'une négation de tout ce que nous connoiſſons? Comment ſe faire une idée d'une ſubſtance privée d'étendue, & néanmoins agiſſante ſur nos ſens, c'eſt-à-dire, ſur des organes matériels qui ont de l'étendue? Comment un être ſans étendue peut-il être mobile & mettre de la matière en mouvement? Comment une ſubſtance dépourvue de parties peut-elle répondre ſucceſſivement à différentes parties de l'eſpace?

EN effet, comme tout le monde en convient, le mouvement eſt le changement ſucceſſif des rapports d'un corps avec différens points d'un lieu

ou de l'eſpace, ou avec d'autres corps; ſi ce qu'on appelle *eſprit* eſt ſuſceptible de recevoir ou de communiquer du mouvement, s'il agit, s'il met en jeu les organes du corps, pour produire ces effets, il faut que cet être change ſucceſſivement ſes rapports, ſa tendance, ſa correſpondance, la poſition de ſes parties relativement aux différens points de l'eſpace, ou relativement aux differens organes de ce corps qu'il met en action: mais pour changer ſes rapports avec l'eſpace & les organes qu'il meut, il faut que cet *eſprit* ait de l'étendue, de la ſolidité, & par conſéquent des parties diſtinctes: dès qu'une ſubſtance a ces qualités, elle eſt ce que nous appelons de la *matière*, & ne peut être regardée comme un être ſimple au ſens des modernes (1).

AINSI, l'on voit que ceux qui ont ſuppoſé dans l'homme une ſubſtance immatérielle diſtinguée de ſon corps, ne ſe ſont point entendus eux-mêmes, & n'ont fait qu'imaginer une qualité négative, dont

(1) Ceux qui prétendent que l'ame eſt un être ſimple, ne manqueront pas de nous dire que les matérialiſtes & les phyſiciens eux-mêmes admettent des élémens, des atômes, des êtres ſimples & indiviſibles dont tous les corps ſont compoſés; mais ces êtres ſimples ou atômes des phyſiciens ne ſont pas la même choſe que les *ames* des métaphyſiciens modernes. Lorſque nous diſons que les atômes ſont des êtres ſimples, nous indiquons par-là qu'ils ſont purs, homogènes, ſans mélanges, mais néanmoins qu'ils ont de l'étendue & par conſéquent des parties, ſéparables par la penſée, quoiqu'aucun agent naturel ne puiſſe les ſéparer: des êtres ſimples de cette eſpèce ſont ſuſceptibles de mouvement, tandis qu'il eſt impoſſible de concevoir comment les êtres ſimples, inventés par les théologiens, pourroient ſe mouvoir eux-mêmes ou mouvoir d'autres corps.

ils n'ont point eu de véritable idée; la matière ſeule peut agir ſur nos ſens, ſans leſquels il nous eſt impoſſible que rien ſe faſſe connoître à nous. Ils n'ont point vu qu'un être privé d'étendue, ne pouvoit ſe mouvoir lui-même ni communiquer le mouvement au corps, puiſqu'un tel être n'ayant point de parties, eſt dans l'impoſſibilité de changer ſes rapports de diſtance relativement à d'autres corps, ni d'exciter le mouvement dans le corps humain qui eſt matériel. Ce qu'on appelle notre *ame*, ſe meut avec nous; or le mouvement eſt une propriété de la matière. Cette *ame* fait mouvoir notre bras, & notre bras, mu par elle, fait une impreſſion, un choc qui ſuit la loi générale du mouvement. En ſorte que ſi, la force reſtant la même, la maſſe étoit double, le choc ſeroit double. Cette ame ſe montre encore matérielle dans les obſtacles invincibles qu'elle éprouve de la part des corps. Si elle fait mouvoir mon bras quand rien ne s'y oppoſe, elle ne fera plus mouvoir ce bras, ſi on le charge d'un trop grand poids. Voilà donc une maſſe de matière qui anéantit l'impulſion donnée par une cauſe ſpirituelle qui, n'ayant nulle analogie avec la matière, devroit ne pas trouver plus de difficulté à remuer le monde entier, qu'à remuer un atôme, & un atôme que le monde entier. D'où l'on peut conclure qu'un tel être eſt une chimère, un être de raiſon. C'eſt néanmoins d'un pareil être ſimple ou d'un eſprit ſemblable, que l'on a fait le moteur de la nature entière (1)!

(1) On a imaginé *l'eſprit univerſel* d'après l'ame humaine, l'intelligence infinie d'après l'intelligence finie; puis on s'eſt ſervi de la première pour expliquer la liaiſon de l'ame humaine avec le corps. On ne s'eſt point apperçu que ce n'étoit là qu'un cercle vicieux; & l'on n'a pas vu non

DÈS que j'apperçois ou que j'éprouve du mouvement, je ſuis forcé de reconnoître de l'étendue, de la ſolidité, de la denſité, de l'impénétrabilité dans la ſubſtance que je vois ſe mouvoir, ou de laquelle je reçois du mouvement; ainſi, dès qu'on attribue de l'action à une cauſe quelconque, je ſuis obligé de la regarder comme matérielle. Je puis ignorer ſa nature particulière & ſa façon d'agir, mais je ne puis me tromper aux propriétés générales & communes à toute matière; d'ailleurs cette ignorance ne fera que redoubler, lorſque je la ſuppoſerai d'une nature, dont je ne puis me former aucune idée, & qui de plus, la priveroit totalement de la faculté de ſe mouvoir & d'agir. Ainſi une ſubſtance ſpirituelle qui ſe meut & qui agit, implique contradiction, d'où je conclus qu'elle eſt totalement impoſſible.

LES partiſans de la ſpiritualité croient réſoudre les difficultés dont on les accable, en diſant que *l'ame eſt toute entière ſous chaque point de ſon étendue.* Mais il eſt aiſé de ſentir que ce n'eſt reſoudre la difficulté que par une réponſe abſurde. Car il faut, après tout, que ce point, quelqu'inſenſible & quelque petit qu'on le ſuppoſe, demeure pourtant quelque choſe (1). Mais quand il y auroit

---

plus, que l'*eſprit* ou l'*intelligence*, ſoit qu'on les ſuppoſe finis ou infinis, n'en feront pas plus propres à mouvoir la matière.

(1) On voit que, ſuivant cette réponſe, une infinité d'inétendues ou la même inétendue répétée une infinité de fois, conſtitueroit de l'étendue, ce qui eſt abſurde; d'ailleurs on prouveroit aiſément, d'après ce principe, que l'ame humaine eſt auſſi infinie que Dieu, vu que Dieu eſt un être inétendu, qui eſt une infinité de fois tout entier

dans cette réponſe autant de ſolidité, qu'il y en a peu, de quelque façon que mon *eſprit* ou mon *ame* ſe trouve dans ſon étendue, lorſque mon corps ſe meut en avant, mon ame ne reſte point en arrière; elle a donc alors une qualité tout-à-fait commune avec mon corps & propre à la matière, puiſqu'elle eſt transférée conjointement avec lui. Ainſi quand même l'ame ſeroit immatérielle, que pourroit-on en conclure? Soumiſe entièrement aux mouvemens du corps, elle reſteroit morte, inerte ſans lui. Cette ame ne ſeroit qu'une double machine néceſſairement entraînée par l'enchaînement du tout: elle reſſembleroit à un oiſeau qu'un enfant conduit à ſon gré par le fil qui le tient attaché.

C'EST faute de conſulter l'expérience & d'écouter la raiſon, que les hommes ont obſcurci leurs idées ſur le principe caché de leurs mouvemens. Si dégagés de préjugés, nous voulons enviſager notre ame, ou le mobile qui agit en nous-mêmes, nous demeurerons convaincus qu'elle fait partie de notre corps, qu'elle ne peut être diſtinguée de lui que par l'abſtraction, qu'elle n'eſt que le corps lui-même

---

ſous chaque partie de l'univers ou de ſon étendue, de même que l'ame humaine; d'où l'on ſeroit forcé de conclure que Dieu & l'ame de l'homme ſont également infinis; à moins que l'on ne ſuppoſât des inétendues de différentes étendues, ou un Dieu inétendu, plus étendu que l'ame humaine. Ce ſont pourtant de pareilles inepties que l'on voudroit faire admettre à des êtres penſans! Dans l'idée de rendre l'ame humaine immortelle, les théologiens en ont fait un être ſpirituel & inintelligible. Eh! que n'en faiſoient-ils le dernier terme poſſible de la diviſion de la matière, au moins eût-elle été pour lors intelligible; elle eût encore été immortelle, puiſqu'elle eût été un *atôme*, un élément indiſſoluble.

conſidéré relativement à quelques-unes des fonctions ou facultés, dont ſa nature & ſon organiſation particulière le rendent ſuſceptible. Nous verrons que cette ame eſt forcée de ſubir les mêmes changemens que le corps, qu'elle naît & ſe développe avec lui, qu'elle paſſe comme lui par un état d'enfance, de foibleſſe, d'inexpérience, qu'elle s'accroît & ſe fortifie dans la même progreſſion que lui, que c'eſt alors qu'elle devient capable de remplir certaines fonctions, qu'elle jouit de la raiſon, qu'elle montre plus ou moins d'eſprit, de jugement, d'activité. Elle eſt ſujette, comme le corps, aux viciſſitudes que lui font ſubir les cauſes extérieures qui influent ſur lui; elle jouit & elle ſouffre conjointement avec lui; elle partage ſes plaiſirs & ſes peines; elle eſt ſaine, lorſque le corps eſt ſain; elle eſt malade, lorſque le corps eſt accablé par la maladie; elle eſt, ainſi que lui, continuellenent modifiée par les différens degrés de peſanteur de l'air, par les variétés des ſaiſons, par les alimens qui entrent dans l'eſtomac; enfin, nous ne pouvons nous empêcher de reconnoître que, dans quelques périodes, elle montre les ſignes viſibles de l'engourdiſſement, de la décrépitude & de la mort.

MALGRÉ cette analogie, ou plutôt cette identité continuelle des états de l'ame & du corps, on a voulu les diſtinguer pour l'eſſence, & l'on a fait de cette ame un être inconcevable dont, pour s'en former quelque idée, l'on fut pourtant obligé de recourir à des êtres matériels & à leur façon d'agir. En effet, le mot *eſprit* ne nous préſente d'autre idée que celle du ſouffle, de la reſpiration, du vent; ainſi quand on nous dit que l'*ame eſt un eſprit*, cela ſignifie que ſa façon d'agir eſt ſemblable à celle du ſouffle, qui, inviſible lui-même, opère

des effets visibles, ou qui agit sans être vu. Mais le souffle est une cause matérielle, c'est de l'air modifié; ce n'est point une substance simple, telle que celle que les modernes désignent sous le nom d'*esprit* (1).

QUOIQUE le mot *esprit* soit fort ancien parmi les hommes, le sens qu'on y attache est nouveau, & l'idée de la spiritualité qu'on admet aujourd'hui est une production récente de l'imagination. Il ne paroît point en effet que Pythagore ni Platon, quels qu'aient été d'ailleurs la chaleur de leur cerveau & leur goût pour le merveilleux, aient jamais entendu par un *esprit* une substance immatérielle ou privée d'étendue, telle que celle dont les modernes ont composé l'ame humaine, & le moteur caché de l'univers. Les anciens, par le mot *esprit*, ont voulu désigner une matière très-subtile & plus pure que celle qui agit grossièrement sur nos sens. En conséquence les uns ont regardé l'ame comme une substance aërienne, les autres en ont fait une matière ignée: d'autres l'ont comparée à la lumière. Démocrite la faisoit consister dans le mouvement, & par conséquent il en faisoit un mode. Aristoxène, musicien lui-même, en fit une harmonie. Aristote a regardé l'ame comme une force motrice

(1) Le mot hébreu *Rovah* signifie *spiritus*, *spiraculum vitæ*, souffle, respiration. Le mot grec ΠΝΕΥΜΑ signifie la même chose & vient de ΠΝΕΥΩ, *spiro*. Lactance prétend que le mot latin *anima* vient du mot grec Ανεμος, qui signifie *vent*. Quelques philosophes, craignant, sans doute, de voir trop clair dans la nature humaine, l'ont fait triple, & ont prétendu que l'homme étoit composé de corps, d'ame & d'entendement; Σωμα, ψυχη, Νους. V. MARC. ANTONIN, LIB. III. §. 16.

de laquelle dépendoient les mouvemens des corps vivans.

Il eſt évident que les premiers docteurs du (1) chriſtianiſme n'ont eu pareillement de l'ame que des idées matérielles; Tertullien, Arnobe, Clément d'Alexandrie, Origène, Juſtin, Irenée, &c. en ont parlé comme d'une ſubſtance corporelle. C'eſt à leurs ſucceſſeurs qu'il étoit réſervé de faire, longtemps après, de l'ame humaine & de la divinité, ou de l'ame du monde, de *purs eſprits*, c'eſt-à-dire, des ſubſtances immatérielles dont il eſt impoſſible de ſe former une idée véritable: peu-à-peu le dogme incompréhenſible de la ſpitualité, plus conforme, ſans doute, aux vues d'une Théologie qui ſe fait un principe d'anéantir la raiſon, l'emporta ſur toutes les autres (2); on crut ce dogme divin

(1) Selon Origène ΑΣΩΜΑΤΟΣ *incorporeus*, épithète qu'on donne à Dieu, ſignifie une ſubſtance plus ſubtile que celle des corps groſſiers. Tertullien dit poſitivement: *Quis autem negabit Deum eſſe corpus; & ſi Deus ſpiritus?* Le même Tertullien dit: *Nos autem animam corporalem & hic profitemur, & in ſuo volumine probamus, habentem proprium genus ſubſtantiæ, ſolidiatis, per quam quid & ſentire & pati poſſit. V. de Reſurrectione carnis.*

(2) Le ſyſtême de la ſpiritualité, tel qu'on l'admet aujourd'hui, doit à Deſcartes toutes ſes prétendues preuves: quoiqu'avant lui on eût regardé l'ame comme ſpirituelle, il eſt le premier qui ait établi *que ce qui penſe doit être diſtingué de la matière*, d'où il conclut que notre ame, ou ce qui penſe en nous, eſt un eſprit, c'eſt-à-dire, une ſubſtance ſimple & indiviſible. N'eût-il pas été plus naturel de conclure que, puiſque l'homme, qui eſt matière, & qui n'a d'idées que de la matière, jouit de la faculté de penſer; la matière peut penſer, ou eſt ſuſceptible de la modification particulière que nous nommons penſée. *Voyez le Diction. de Bayle aux articles* POMPONACE & SIMONIDE.

&

& ſurnaturel, parce qu'il étoit inconcevable pour l'homme ; l'on regarda comme des téméraires & des inſenſés, tous ceux qui osèrent croire que l'ame ou la divinité pouvoient être matérielles. Quand les hommes ont une fois renoncé à l'expérience & abjuré la raiſon, ils ne font plus que ſubtiliſer de jour en jour les délires de leur imagination ; ils ſe plaiſent à s'enfoncer de plus en plus dans l'erreur ; ils ſe félicitent de leurs découvertes & de leurs lumières prétendues, à meſure que leur entendement eſt plus environné de nuages. C'eſt ainſi qu'à force de raiſonner d'après de faux principes, l'ame ou le principe moteur de l'homme, de même que le moteur caché de la nature, ſont devenus de pures chimères, de purs eſprits, de purs êtres de raiſon (1).

Le dogme de la ſpiritualité ne nous offre en effet qu'une idée vague ou plutôt qu'une abſence d'idées. Qu'eſt-ce que préſente à l'eſprit une ſubſtance qui n'eſt rien de ce que nos ſens nous mettent à portée de connoître ? Eſt-il donc vrai que l'on puiſſe ſe

(2) S'il y a peu de raiſon & de philoſophie dans le ſyſtême de la *ſpiritualité*, on ne peut diſconvenir que ce ſyſtême ne ſoit l'effet d'une politique très-profonde & très-intéreſſée dans les théologiens. Il fallut imaginer un moyen pour ſouſtraire une portion de l'homme à la diſſolution, afin de la rendre ſuſceptible de récompenſes & de châtimens. D'où l'on voit que ce dogme étoit très-utile aux prêtres pour intimider, gouverner & dépouiller les ignorans, & même pour embrouiller les idées des perſonnes plus éclairées, qui ſont également incapables de rien comprendre à ce qu'on leur dit ſur l'ame & ſur la divinité. Cependant les prêtres aſſurent que cette ame immatérielle ſera brulée ou ſouffrira l'action du feu matériel dans l'enfer ou dans le purgatoire, & on les en croit ſur leur parole !

figurer un être qui, n'étant point matière, agit pourtant ſur la matière, ſans avoir ni points de contact ni analogie avec elle, & reçoit elle-même les impulſions de la matière par les organes matériels qui l'avertiſſent de la préſence des êtres? Eſt-il poſſible de concevoir l'union de l'ame & du corps, & comment ce corps matériel peut-il lier, renfermer, contraindre, déterminer un être fugitif qui échappe à tous les ſens? Eſt-ce de bonne foi réſoudre ces difficultés, que de dire que ce ſont là des myſtères, que ce ſont des effets de la toute-puiſſance d'un être encore plus inconcevable que l'ame humaine & que ſa façon d'agir? Réſoudre ces problêmes par des miracles & faire intervenir la divinité, n'eſt-ce pas avouer ſon ignorance ou le deſſein de nous tromper?

Ne ſoyons donc point ſurpris des hypothèſes ſubtiles, auſſi ingénieuſes que peu ſatisfaiſantes, auxquelles les préjugés théologiques ont forcé les plus profonds des ſpéculateurs modernes de recourir, toutes les fois qu'ils ont tâché de concilier la ſpiritualité de l'ame avec l'action phyſique des êtres matériels ſur cette ſubſtance incorporelle, ſa réaction ſur ces êtres, ſon union avec le corps. L'eſprit humain ne peut que s'égarer, lorſque, renonçant au témoignage de ſes ſens, il ſe laiſſera guider par l'enthouſiaſme & l'autorité (1).

(1) Si l'on veut ſe faire une idée des entraves que la Théologie a données aux génies des philoſophes chrétiens, l'on n'a qu'à lire les romans métaphyſiques de Léibnitz, de Deſcartes, de Malebranche, de Cudworth, &c. & examiner de ſang froid les ingénieuſes chimères connues ſous les noms de ſyſtêmes de l'*harmonie préétablie*, des *cauſes occaſionnelles*, de la *prémotion phyſique*, &c.

Si nous voulons nous faire des idées claires de notre ame, ſoumettons-la donc à l'experience, renonçons à nos préjugés, écartons les conjectures théologiques, déchirons des voiles ſacrés qui n'ont pour objet que d'aveugler nos yeux & de confondre notre raiſon. Que le phyſicien, que l'anatomiſte, que le médecin réuniſſent leurs expériences & leurs obſervations, pour nous montrer ce que nous devons penſer d'une ſubſtance qu'on s'eſt plu à rendre méconnoiſſable; que leurs découvertes apprennent au moraliſte les vrais mobiles qui peuvent influer ſur les actions des hommes; aux légiſlateurs les motifs qu'ils doivent mettre en uſage pour les exciter à travailler au bien-être général de la ſociété; aux ſouverains les moyens de rendre véritablement & ſolidement heureuſes les nations ſoumiſes à leur pouvoir. Des ames phyſiques & des beſoins phyſiques demandent un bonheur phyſique & des objets réels & préférables aux chimères dont, depuis tant de ſiècles, on repaît nos eſprits. Travaillons au *phyſique* de l'homme, rendons-le agréable pour lui, & bientôt nous verrons ſon *moral* devenir & meilleur & plus fortuné, ſon ame rendue paiſible & ſereine, ſa volonté déterminée à la vertu par les motifs naturels & palpables qu'on lui préſentera. Les ſoins que le légiſlateur donnera au phyſique formeront des citoyens ſains, robuſtes & bien conſtitués qui, ſe trouvant heureux, ſe prêteront aux impulſions utiles que l'on voudra donner à leurs ames. Ces ames ſeront toujours vicieuſes, quand les corps ſeront ſouffrans & les nations malheureuſes. *Mens ſana in corpore ſano.* Voilà ce qui peut conſtituer un bon citoyen.

Plus nous réfléchirons & plus nous demeurerons convaincus que l'ame, bien loin de devoir

être distinguée du corps, n'est que ce corps lui-même envisagé relativement à quelques-unes de ses fonctions, ou à quelques façons d'être & d'agir dont il est susceptible, tant qu'il jouit de la vie. Ainsi l'ame est l'homme considéré relativement à la faculté qu'il a de sentir, de penser & d'agir d'une façon résultante de sa nature propre, c'est-à-dire, de ses propriétés, de son organisation particulière & des modifications durables ou transitoires que sa machine éprouve de la part des êtres qui agissent sur elle (1).

Ceux qui ont distingué l'ame du corps, ne semblent avoir fait que distinguer son cerveau de lui-même. En effet le cerveau est le centre commun où viennent aboutir & se confondre tous les nerfs répandus dans toutes les parties du corps humain: c'est à l'aide de cet organe intérieur, que se font toutes les opérations que l'on attribue à l'ame; ce

(1) Lorsqu'on demande aux théologiens, obstinés à admettre deux substances essentiellement différentes, pourquoi ils multiplient les êtres sans nécessité, c'est, disent-ils, parce que la pensée ne peut être une propriété de la matière. On leur demande alors, si Dieu ne peut pas donner à la matière la faculté de penser; ils répondent que non, vu que Dieu ne peut pas faire des choses impossibles. Mais dans ce cas les théologiens, d'après ces assertions, se reconnoissent pour de vrais athées; en effet, d'après leurs principes, il est aussi impossible que l'*esprit*, ou la *pensée* produisent la matière, qu'il est impossible que la matière produise l'esprit ou la pensée; & l'on en conclura contre eux, que le monde n'a point été fait par un esprit, pas plus qu'un esprit par le monde; que le monde est éternel, & que s'il existe un esprit éternel, il y a deux êtres éternels, selon eux, ce qui seroit absurde; or, s'il n'y a qu'une seule substance éternelle, c'est le monde, vu que le monde existe, comme on n'en peut douter.

ſont des impreſſions, des changemens, des mouvemens communiqués aux nerfs qui modifient le cerveau; en conſéquence il réagit, & met en jeu les organes du corps, ou bien il agit ſur lui-même, & devient capable de produire au-dedans de ſa propre enceinte, une grande variété de mouvemens, que l'on a déſignés ſous le nom de *facultés intellectuelles.*

D'OU l'on voit que c'eſt de ce cerveau que quelques penſeurs ont voulu faire une ſubſtance ſpirituelle. Il eſt évident que c'eſt l'ignorance qui a fait naître & accrédité ce ſyſtême ſi peu naturel. C'eſt pour n'avoir point étudié l'homme, que l'on a ſuppoſé dans lui un agent d'une nature différente de ſon corps: en examinant ce corps, on trouvera que, pour expliquer tous les phénomènes qu'il préſente, il eſt très-inutile de recourir à des hypothèſes qui ne peuvent jamais que nous écarter du droit chemin. Ce qui met de l'obſcurité dans cette queſtion, c'eſt que l'homme ne peut ſe voir lui-même; en effet, il faudroit pour cela qu'il fût à la fois en lui & hors de lui. Il peut être comparé à une harpe ſenſible qui rend des ſons d'elle-même, & qui ſe demande qu'eſt-ce qui les lui fait rendre; elle ne voit pas qu'en ſa qualité d'être ſenſible, elle ſe pince elle-même, & qu'elle eſt pincée & rendue ſonore par tout ce qui la touche.

PLUS nous ferons d'expériences, & plus nous aurons occaſion de nous convaincre que le mot *eſprit* ne préſente aucun ſens, même à ceux qui l'ont inventé, & ne peut être d'aucun uſage ni dans la phyſique ni dans la morale; ce que les métaphyſiciens modernes croient entendre par ce mot, n'eſt dans le vrai qu'une force *occulte*, imaginée

pour expliquer des qualités & des actions occultes, & qui au fond n'explique rien. Les nations ſauvages admettent des eſprits pour ſe rendre compte des effets qu'ils ne ſavent à qui attribuer, ou qui leur ſemblent merveilleux. En attribuant à des *eſprits* les phénomènes de la nature & ceux du corps humain, faiſons-nous autre choſe que raiſonner en ſauvages? Les hommes ont rempli la nature d'*eſprits*, parce qu'ils ont preſque toujours ignoré les vraies cauſes. Faute de connoître les forces de la nature, on l'a cru animée par un *grand eſprit :* faute de connoître l'énergie de la machine humaine, on l'a ſuppoſée pareillement animée par un *eſprit.* D'où l'on voit que par le mot *eſprit*, l'on ne veut indiquer que la cauſe ignorée d'un phénomène qu'on ne ſait point expliquer d'une façon naturelle. C'eſt d'après ces principes que les Américains ont cru que c'étoient leurs *eſprits* ou *divinités* qui produiſoient les effets terribles de la poudre à canon. D'après les mêmes principes, l'on croit encore aujourd'hui aux *anges*, aux *démons*, & nos ancêtres ont cru jadis aux *dieux*, aux *mânes*, aux *génies*, &, en marchant ſur leurs traces, nous devons attribuer à des *eſprits* la gravitation, l'électricité, les effets du magnétiſme, &c. (1).

(1) Il eſt évident que la notion des *eſprits*, imaginée par des ſauvages & adoptée par des ignorans, eſt de nature à retarder nos connoiſſances, vu qu'elle nous empêche de chercher les vraies cauſes des effets que nous voyons, & qu'elle entretient l'eſprit humain dans ſa pareſſe. Cette pareſſe & l'ignorance peuvent être très-utiles aux théologiens, mais elles ſont très-déſavantageuſes à la ſociété. Les prêtres ont de tout temps perſécuté ceux qui ont les premiers donné des explications naturelles des phénomènes de la nature, témoins Anaxagore, Ariſtote, Galilée, Deſcartes, &c. La vraie phyſique ne peut qu'amener la ruine de la théologie.

CHAPITRE VIII.

Des facultés intellectuelles : toutes ſont dérivées de la faculté de ſentir.

POUR nous convaincre que les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, ne ſont que des modes ou des façons d'être & d'agir, réſulantes de l'organiſation de notre corps, nous n'avons qu'à les analyſer, & nous verrons que toutes les opérations que l'on attribue à notre ame, ne ſont que des modifications dont une ſubſtance inétendue ou immatérielle ne peut point être ſuſceptible.

LA première faculté que nous voyons dans l'homme vivant, & celle d'où découlent toutes les autres, c'eſt le *ſentiment*. Quelqu'inexplicable que cette faculté paroiſſe au premier coup-d'œil, ſi nous l'examinons de près, nous trouverons qu'elle eſt une ſuite de l'eſſence & des propriétés des êtres organiſés, de même que la gravité, le magnétiſme, l'élaſticité, l'électricité, &c. réſultent de l'eſſence ou de la nature de quelques autres, & nous verrons que ces derniers phénomènes ne ſont pas moins inexplicables que ceux du ſentiment. Cependant, ſi nous voulons nous en faire une idée préciſe, nous trouverons que *ſentir* eſt cette façon particulière d'être remué, propre à certains organes des corps animés, occaſionnée par la préſence d'un objet matériel qui agit ſur ces organes, dont les mouvemens ou les ébranlemens ſe tranſmettent au cerveau. Nous ne ſentons qu'à l'aide des nerfs répandus dans notre corps, qui n'eſt, pour ainſi

dire, qu'un grand nerf, ou qui reſſemble à un grand arbre, dont les rameaux éprouvent l'action des racines, communiquée par le tronc. Dans l'homme, les nerfs viennent ſe réunir & ſe perdre dans le cerveau; ce viſcère eſt le vrai ſiège du ſentiment; celui-ci, de même que l'araignée que nous voyons ſuſpendue au centre de ſa toile, eſt promptement averti de tous les changemens marqués qui ſurviennent aux corps, juſqu'aux extrémités duquel il envoie ſes filets ou rameaux. L'expérience nous démontre que l'homme ceſſe de ſentir dans les parties de ſon corps, dont la communication avec le cerveau ſe trouve interceptée; il ſent imparfaitement, ou ne ſent point du tout, dès que cet organe lui-même eſt dérangé ou trop vivement affecté (1).

---

(1) Les *Mémoires de l'Académie des Sciences de Paris* nous fourniſſent des preuves de ce qu'on avance ici; ils nous parlent d'un homme à qui on avoit enlevé le crâne, à la place duquel ſon cerveau s'étoit recouvert de la peau; à meſure que l'on preſſoit avec la main ſur ſon cerveau, l'homme tomboit dans une eſpèce de léthargie qui le privoit de tout ſentiment. Cette expérience eſt due à M. de la Peyronie. Borelli, dans ſon Traité *de Motu animalium*, appelle le cerveau *Regia animæ*. Il y a tout lieu de croire que c'eſt ſur-tout dans le cerveau que conſiſte la différence qui ſe trouve, non-ſeulement entre l'homme & les bêtes, mais encore entre un homme d'eſprit & un ſot, entre un homme qui penſe & un ignorant, entre un homme ſenſé & un fou. Bartolin dit que le cerveau de l'homme eſt double de celui d'un bœuf; obſervation qu'Ariſtote avoit déjà faite avant lui. Willis, ayant diſſéqué le cadavre d'un imbécille, lui trouva le cerveau plus petit qu'à l'ordinaire; il dit que la plus grande différence qu'il ait remarqué entre les parties du corps de cet imbécille & celles d'un homme ſage, c'eſt que le plexus du nerf intercoſtal (qu'il a dit être l'entremetteur entre le cœur & le cerveau, & particulier à l'homme) étoit fort petit, & accompagné d'un plus

QUOI QU'IL en ſoit, la ſenſibilité du cerveau & de toutes ſes parties eſt un fait. Si l'on nous demande d'où vient cette propriété ? nous dirons qu'elle eſt le réſultat d'un arrangement, d'une combinaiſon propre à l'animal, en ſorte qu'une matière brute & inſenſible, ceſſe d'être brute pour devenir ſenſible en *s'animaliſant*, c'eſt-à-dire, en ſe combinant & s'identifiant avec l'animal. C'eſt ainſi que le lait, le pain & le vin ſe changent en la ſubſtance de l'homme qui eſt un être ſenſible; ces matières brutes deviennent ſenſibles en ſe combinant avec un tout ſenſible. Quelques philoſophes penſent que la ſenſibilité eſt une qualité univerſelle de la matière; dans ce cas il ſeroit inutile de chercher d'où lui vient cette propriété que nous connoiſſons par ſes effets. Si l'on admet cette hypothèſe, de même qu'on diſtingue dans la nature deux ſortes de mouvemens, l'un connu ſous le nom de force *vive*, & l'autre ſous le nom de force *morte*, on diſtinguera deux ſortes de ſenſibilité; l'une active ou vive, & l'autre inerte ou morte; & alors animaliſer une ſubſtance, ce ne ſera que détruire les obſtacles qui l'empêchent d'être active & ſenſible. En un mot, la ſenſibilité eſt, ou une qualité qui ſe communique comme le mouvement & qui s'acquiert par la combinaiſon, ou cette ſenſibilité eſt une

---

petit nombre de nerfs qu'à l'ordinaire. Suivant le même Willis, le ſinge eſt de tous les animaux celui dont le cerveau eſt le plus grand, relativement à ſa taille; auſſi c'eſt, après l'homme, celui qui a le plus d'intelligence. *V. Willis Anatom. cerebri, C. 26*, & *idem Nervor. deſcriptio C. 26.* L'on a de plus remarqué que les perſonnes accoutumées à faire uſage de leurs facultés intellectuelles, ont le cerveau plus étendu que les autres, de même que l'on a remarqué que les rameurs ont les bras beaucoup plus gros que les autres hommes.

qualité inhérente à toute matière, & dans l'un & l'autre cas, un être inétendu, tel que l'on ſuppoſe l'ame humaine, ne peut en être le ſujet (1).

La conformation, l'arrangement, le tiſſu, la délicateſſe des organes tant extérieurs qu'intérieurs qui compoſent l'homme & les animaux, rendent leurs parties très-mobiles, & ſont que leur machine eſt ſuſceptible d'être remuée avec une très-grande promptitude. Dans un corps qui n'eſt qu'un amas de fibres & de nerfs, réunis dans un centre commun, toujours prêts à jouer, contigus les uns aux autres; dans un tout compoſé de fluides & de ſolides dont les parties ſont, pour ainſi dire, en équilibre, dont les molécules les plus petites ſe touchent, ſont actives & rapides dans leurs mouvemens, ſe communiquent réciproquement & de

(1) « Toutes les parties de la nature peuvent parvenir » à l'animation; l'oppoſition eſt ſeulement d'état & non de » nature..... Si l'on demande ce qui eſt néceſſaire pour » animer un corps? Je réponds qu'il ne faut rien d'étranger, » & qu'il ſuffit de la puiſſance de la nature jointe à l'orga- » niſation. La vie eſt la perfection de la nature, elle n'a » point de parties qui n'y tendent & qui n'y parviennent » par la même voie..... L'acte de la vie eſt équivoque. » Vivre dans un inſecte, un chien, un homme, ne ſignifie » rien de différent, mais cet acte eſt plus parfait (relati- » vement à nous) à proportion de la ſtructure des organes, » & cette ſtructure eſt caractériſée dans les ſemences qui » contiennent les principes de la vie plus prochainement » que toute autre partie de la matière. Il eſt donc vrai que » le ſentiment, les paſſions, la perception des objets, des » idées, leur formation, leur comparaiſon, l'acquieſcement » ou la volonté, ſont des facultés organiques, dépen- » dantes d'une diſpoſition plus ou moins excellente des » parties de l'animal ». *Voyez diſſertations mêlées ſur divers ſujets importans*, imprimées à Amſterdam en 1740, page 254.

proche en proche les impreſſions, les oſcillations, les ſecouſſes qui lui ſont données ; dans un tel compoſé, dis-je, il n'eſt point ſurprenant que le moindre mouvement ſe propage avec célérité, & que les ébranlemens excités dans les parties les plus éloignées, ſe faſſent très-promptement ſentir dans le cerveau, que ſon tiſſu délicat rend ſuſceptible d'être très-aiſément modifié lui-même. L'air, le feu & l'eau, ces agens ſi mobiles, circulent continuellement dans les fibres & les nerfs qu'ils pénètrent, & contribuent, ſans doute, à la promptitude incroyable avec laquelle le cerveau eſt averti de ce qui ſe paſſe aux extrémités du corps.

MALGRÉ la grande mobilité dont ſon organiſation rend l'homme ſuſceptible ; quoique des cauſes, tant intérieures qu'extérieures, agiſſent continuellement ſur lui, il ne ſent pas toujours d'une manière diſtincte ou marquée les impreſſions qui ſe font ſur ſes organes ; il ne les ſent que lorſqu'elles ont produit un changement ou quelque ſecouſſe dans ſon cerveau. C'eſt ainſi que, quoique l'air nous environne de toutes parts, nous ne ſentons ſon action, que lorſqu'il eſt modifié de façon à frapper avec aſſez de force nos organes & notre peau, pour que notre cerveau ſoit averti de ſa préſence. C'eſt ainſi que dans un ſommeil profond & tranquille, qui n'eſt troublé par aucun rêve, l'homme ceſſe de ſentir : enfin c'eſt ainſi que, malgré les mouvemens continuels qui ſe font dans la machine humaine, l'homme paroît ne rien ſentir, lorſque tous ces mouvemens ſe font dans un ordre convenable ; il ne s'apperçoit pas de l'état de ſanté, mais il s'apperçoit de l'état de douleur ou de maladie, parce que, dans l'un, ſon cerveau n'eſt point trop vivement remué, au lieu que, dans l'autre,

ſes nerfs éprouvent des contractions, des ſecouſſes, des mouvemens violens & déſordonnés qui l'avertiſſent que quelque cauſe agit fortement ſur eux, & d'une façon plus analogue à leur nature habituelle; voilà ce qui conſtitue la façon d'être que nous nommons *douleur*.

D'UN autre côté, il arrive quelquefois que des objets extérieurs produiſent des changemens très-conſidérables ſur notre corps, ſans que nous nous en appercevions au moment où ils ſe font. Souvent, dans la chaleur d'un combat, un ſoldat ne s'apperçoit point d'une bleſſure dangereuſe, parce qu'alors les mouvemens impétueux, multipliés & rapides dont ſon cerveau eſt aſſailli, l'empêchent de diſtinguer les changemens particuliers qui ſe font dans une partie de ſon corps. Enfin, lorſqu'un grand nombre de cauſes agiſſent à la fois & trop vivement ſur l'homme, il ſuccombe, il tombe en défaillance, il perd la connoiſſance, il eſt privé du ſentiment.

EN général, le ſentiment n'a lieu que lorſque le cerveau peut diſtinguer les impreſſions faites ſur les organes; c'eſt la ſecouſſe diſtincte, ou la modification marquée qu'il éprouve, qui conſtitue la *conſcience* (1). D'où l'on voit que le ſentiment eſt une façon d'être ou un changement marqué produit dans notre cerveau à l'occaſion des impulſions que nos organes reçoivent, ſoit de la part des cauſes extérieures, ſoit de la part des cauſes intérieures qui les modifient d'une façon durable ou

(1) Selon le Docteur Clarck « la conſcience eſt l'acte » réfléchi par le moyen duquel je ſais que je penſe, & » que mes penſées ou mes actions ſont à moi & non pas » à un autre ». *Voyez ſa lettre contre Dodwel.*

momentanée. En effet, ſans qu'aucun objet extérieur vienne remuer les organes de l'homme, il ſe ſent lui-même, il a la conſcience des changemens qui s'opèrent en lui; ſon cerveau eſt alors modifié, ou bien il ſe renouvelle des modifications antérieures. N'en ſoyons point étonnés; dans une machine auſſi compliquée que le corps humain, dont les parties ſont cependant toutes contiguës au cerveau, celui-ci doit être néceſſairement averti des chocs, des embarras, des changemens qui ſurviennent dans un tout, dont les parties, ſenſibles de leur nature, ſont dans une action & une réaction continuelle & viennent toutes ſe concentrer en lui.

LORSQU'UN homme éprouve les douleurs de la goutte, il a la conſcience, c'eſt-à-dire, il ſent intérieurement qu'il ſe fait en lui des changemens très-marqués, ſans qu'aucune cauſe extérieure agiſſe immédiatement ſur lui; cependant, en remontant à la vraie ſource de ces changemens, nous trouverons que ce ſont des cauſes extérieures qui les produiſent, telles que l'organiſation & le tempérament reçus de nos parens, certains alimens, & mille cauſes inappréciables & légères, qui, en s'amaſſant peu-à-peu, produiſent l'humeur de la goutte, dont l'effet eſt de ſe faire ſentir très-vivement. La douleur de la goutte fait naître dans le cerveau une idée ou une modification qu'il a le pouvoir de ſe repréſenter ou de réitérer en lui, même lorſqu'il n'a plus la goutte: ſon cerveau, par une ſérie de mouvemens, ſe remet alors dans un état analogue à celui où il étoit quand il éprouvoit réellement cette douleur: il n'en auroit aucune idée, ſi jamais il ne l'avoit ſentie.

L'ON appelle *ſens* les organes viſibles de notre corps, par l'intermède deſquels le cerveau eſt modifié,

On donne différens noms aux modifications qu'il reçoit. Les noms de *ſenſations*, de *perceptions*, d'*idées* ne déſignent que des changemens produits dans l'organe intérieur, à l'occaſion des impreſſions que font ſur les organes extérieurs les corps qui agiſſent ſur eux. Ces changemens conſidérés en eux-mêmes ſe nomment *ſenſations ;* ils ſe nomment *perceptions*, dès que l'organe intérieur les apperçoit ou en eſt averti ; ils ſe nomment *idées*, lorſque l'organe intérieur rapporte ces changemens à l'objet qui les a produits.

TOUTE *ſenſation* n'eſt donc qu'une ſecouſſe donnée à nos organes ; toute *perception* eſt cette ſecouſſe propagée juſqu'au cerveau ; toute *idée* eſt l'image de l'objet à qui la ſenſation & la perception ſont dues. D'où l'on voit que ſi nos ſens ne ſont remués, nous ne pouvons avoir ni ſenſations, ni perceptions, ni idées ; comme nous aurons occaſion de le prouver à ceux qui pourroient encore douter d'une vérité ſi frappante.

C'EST la grande mobilité dont l'organiſation de l'homme le rend capable, qui le diſtingue des autres êtres que nous nommons inſenſibles & inanimés ; ce ſont les différens degrés de mobilité, dont l'organiſation particulière des individus de notre eſpèce les rend ſuſceptibles, qui mettent entr'eux des différences infinies & des variétés incroyables, tant pour les facultés corporelles, que pour celles qu'on nomme *mentales* ou *intellectuelles*. De cette mobilité plus ou moins grande, réſulte l'eſprit, la ſenſibilité, l'imagination, le goût, &c.... Mais ſuivons pour le préſent les opérations de nos ſens, & voyons la manière dont les objets extérieurs agiſſent ſur eux & les modifient ; nous examinerons enſuite la réaction de l'organe intérieur.

LES yeux ſont des organes très-mobiles & très-délicats, par le moyen deſquels nous éprouvons la ſenſation de la lumière ou de la couleur, qui donne au cerveau une perception diſtincte, à la ſuite de laquelle le corps lumineux ou coloré fait naître en nous une idée. Dès que j'ouvre ma paupière, ma rétine eſt affectée d'une façon particulière, il s'excite dans la liqueur des fibres & des nerfs dont mes yeux ſont compoſés, des ébranlemens qui ſe communiquent au cerveau, & y peignent l'image du corps qui agit ſur nos yeux; par-là nous avons l'idée de la couleur de ce corps, de ſa grandeur, de ſa forme, de ſa diſtance, & c'eſt ainſi que s'explique le mécaniſme de *la vue.*

LA mobilité & l'élaſticité, dont les fibres & les nerfs qui forment le tiſſu de la peau, le rendent ſuſceptible, fait que cette enveloppe du corps humain, appliquée à un autre corps, en eſt très-promptement affectée; ainſi, elle avertit le cerveau de ſa préſence, de ſon étendue, de ſon aſpérité ou de ſon égalité, de ſa peſanteur, &c. qualités qui lui donnent des perceptions diſtinctes, & qui font naître en lui des idées diverſes; c'eſt-là ce qui conſtitue *le toucher.*

LA délicateſſe de la membrane qui tapiſſe l'intérieur des narines, la rend ſuſceptible d'être irritée, même par les corpuſcules inviſibles & impalpables qui émanent des corps odorans, & qui portent des ſenſations, des perceptions, des idées au cerveau; c'eſt-là ce qui conſtitue le ſens de l'*odorat.*

LA bouche, étant remplie de houpes nerveuſes ſenſibles, mobiles, irritables, qui contiennent des ſucs propres à diſſoudre les ſubſtances ſalines, eſt

très-promptement affectée par les alimens qui y paſſent, & tranſmet au cerveau les impreſſions qu'elle a reçues ; c'eſt de ce mécaniſme que réſulte le *goût*.

ENFIN l'oreille, que ſa conformation rend propre à recevoir les différentes impreſſions de l'air diverſement modifié, communique au cerveau des ébranlemens ou des ſenſations qui font naître la perception des ſons & l'idée des corps ſonores ; voilà ce qui conſtitue l'*ouie*.

TELLES ſont les ſeules voies par leſquelles nous recevons des ſenſations, des perceptions, des idées. Ces modifications ſucceſſives de notre cerveau, ſont des effets produits par les objets qui remuent nos ſens, deviennent des cauſes elles-mêmes, & produiſent dans l'ame de nouvelles modifications, que l'on nomme *penſées*, *réflexions*, *mémoire*, *imagination*, *jugemens*, *volontés*, *actions*, & qui toutes ont la ſenſation pour baſe.

POUR me faire une notion préciſe de la *penſée* ; il faut examiner pied à pied ce qui ſe paſſe en moi à la préſence d'un objet quelconque. Suppoſons pour un moment que cet objet ſoit une pêche ; ce fruit fait d'abord ſur mes yeux deux impreſſions différentes, c'eſt-à-dire, y produit deux modifications qui ſe tranſmettent juſqu'au cerveau ; à cette occaſion, celui-ci éprouve deux nouvelles façons d'être ou perceptions, que je déſigne ſous les noms de *couleur* & de *rondeur* ; en conſéquence j'ai l'idée d'un corps rond & coloré. En portant la main à ce fruit, j'y applique l'organe du toucher ; auſſitôt ma main éprouve trois nouvelles impreſſions, que je déſigne ſous les noms de *moleſſe*, de *fraîcheur*, de

de *peſanteur*; d'où réſultent trois nouvelles perceptions dans le cerveau & trois nouvelles idées. Si j'approche ce fruit de l'organe de l'odorat, celui-ci éprouve une nouvelle modification, qui tranſmet au cerveau une nouvelle perception & une nouvelle idée, que l'on appelle *odeur*. Enfin, ſi je porte ce fruit à ma bouche, l'organe du goût eſt affecté d'une manière nouvelle, ſuivie d'une perception qui fait naître en moi l'idée de la *ſaveur*. En réuniſſant toutes ces impreſſions ou modifications différentes de mes organes, tranſmiſes à mon cerveau, c'eſt-à-dire, en combinant toutes les ſenſations, les perceptions & les idées que j'ai reçues, j'ai l'idée d'un tout que je déſigne ſous le nom de *pêche*, dont ma penſée peut s'occuper ou dont j'ai une notion (1).

Ce qui vient d'être dit, ſuffit pour nous montrer la génération des ſenſations, des perceptions & des idées, & leur aſſociation ou liaiſon dans le cerveau; on voit que ces différentes modifications ne ſont

(1) Ce qui vient d'être dit, prouve que la penſée a un commencement, une durée, une fin; ou bien une génération, une ſucceſſion, une diſſolution, comme tous les autres modes de la matière; comme eux, la penſée eſt excitée, déterminée, accrue, diviſée, compoſée, ſimplifiée, &c. Cependant ſi l'ame, ou le principe qui penſe, eſt indiviſible, comment cette ame peut-elle penſer ſucceſſivement, diviſer, abſtraire, combiner, étendre ſes idées, les retenir & les perdre, avoir de la mémoire & oublier? Comment ceſſe-t-elle de penſer? Si les formes paroiſſent diviſibles dans la matière, ce n'eſt qu'en la conſidérant par abſtraction, à la façon des Géomètres, mais cette diviſibilité des formes n'exiſte point dans la nature, où il n'y a ni atôme ni forme parfaitement régulière. Il faut donc en conclure que les formes de la matière ne ſont pas moins indiviſibles que la *penſée*.

que des ſuites des impulſions ſucceſſives que nos organes extérieurs tranſmettent à notre organe intérieur, qui jouit de ce que nous appelons la *faculté de penſer*, c'eſt-à-dire, d'appercevoir en lui-même ou de ſentir les différentes modifications ou idées qu'il a reçues, de les combiner & de les ſéparer, de les étendre & de les reſtreindre, de les comparer, de les renouveller, &c. D'où l'on voit que la penſée n'eſt que la perception des modifications que notre cerveau a reçues de la part des objets extérieurs, ou qu'il ſe donne à lui-même.

En effet, non-ſeulement notre organe intérieur apperçoit les modifications qu'il reçoit du dehors, mais encore il a le pouvoir de ſe modifier lui-même, & de conſidérer les changemens ou les mouvemens qui ſe paſſent en lui, ou ſes propres opérations, ce qui lui donne de nouvelles perceptions & de nouvelles idées. C'eſt l'exercice de ce pouvoir de ſe replier ſur lui-même que l'on nomme *réflexion.*

D'ou l'on voit que penſer & réfléchir, c'eſt ſentir ou appercevoir en nous-mêmes les impreſſions, les ſenſations, les idées que nous donnent les objets qui agiſſent ſur nos ſens, & les divers changemens que notre cerveau ou organe intérieur produit ſur lui-même.

La *mémoire* eſt la faculté que l'organe intérieur a de renouveller en lui-même les modifications qu'il a reçues, ou de ſe remettre dans un état ſemblable à celui où l'ont mis les perceptions, les ſenſations, les idées que les objets extérieurs ont produites en lui, & dans l'ordre qu'il les a reçues, ſans nouvelle action de la part de ces objets, ou

même lorſque ces objets ſont abſens. Notre organe intérieur apperçoit que ces modifications ſont les mêmes que celles qu'il a ci-devant éprouvées à la préſence des objets auxquels il les rapporte ou les attribue. La mémoire eſt fidelle lorſque ces modifications ſont les mêmes, elle eſt infidelle lorſqu'elles different de celles que l'organe a antérieurement éprouvées.

L'*imagination* n'eſt en nous que la faculté que le cerveau a de ſe modifier ou de ſe former des perceptions nouvelles, ſur le modèle de celles qu'il a reçues par l'action des objets extérieurs ſur ſes ſens. Notre cerveau ne fait alors que combiner des idées qu'il a reçues & qu'il ſe rappelle, pour en former un enſemble ou un amas de modifications qu'il n'a point vu, quoiqu'il connoiſſe les idées particulières ou les parties dont il compoſe cet enſemble idéal qui n'exiſte qu'en lui-même. C'eſt ainſi qu'il ſe fait les idées des Centaures, des Hyppogryphes, des Dieux & des Démons, &c. Par la mémoire notre cerveau ſe renouvelle des ſenſations, des perceptions, des idées qu'il a reçues, & ſe repréſente des objets qui ont vraiment remué ſes organes; au lieu que par l'imagination il combine ces modifications pour en faire des objets ou des touts qui n'ont point remué ſes organes, quoiqu'il connoiſſe les élémens ou les idées dont il les compoſe. C'eſt ainſi que les hommes, en combinant un grand nombre d'idées empruntées d'eux-mêmes, telles que celles de juſtice, de ſageſſe, de bonté, d'intelligence, &c. ſont, à l'aide de l'imagination, parvenus à en former un tout idéal qu'ils ont nommé la Divinité.

L'ON a donné le nom de *jugement* à la faculté qu'a le cerveau de comparer entr'elles les modifi-

cations ou les idées qu'il reçoit, ou qu'il a le pouvoir de réveiller en lui-même, afin d'en découvrir les rapports ou les effets.

La *volonté* eſt une modification de notre cerveau, par laquelle il eſt diſpoſé à l'action, c'eſt-à-dire, à mouvoir les organes du corps, de manière à ſe procurer ce qui le modifie d'une façon analogue à ſon être, ou à écarter ce qui lui nuit. *Vouloir*, c'eſt être diſpoſé à l'action. Les objets extérieurs ou les idées intérieures qui font naître cette diſpoſition dans notre cerveau, s'appellent *motifs*, parce que ce ſont les reſſorts ou mobiles qui le déterminent à l'action, c'eſt-à-dire, à mettre en jeu les organes du corps. Ainſi les *actions volontaires* ſont des mouvemens du corps, déterminés par les modifications du cerveau. La vue d'un fruit modifie mon cerveau d'une façon qui le diſpoſe à faire mouvoir mon bras pour cueillir le fruit que j'ai vu, & le porter à ma bouche.

Toutes les modifications que reçoit l'organe intérieur ou le cerveau; toutes les ſenſations, perceptions & idées que les objets qui remuent les ſens lui donnent, ou qu'il renouvelle en lui-même, ſont agréables ou déſagréables, ſont favorables ou nuiſibles à notre façon d'être habituelle ou paſſagère, & diſpoſent l'organe intérieur à agir, ce qu'il fait en raiſon de ſa propre énergie, qui n'eſt point la même dans tous les êtres de l'eſpèce humaine, & qui dépend de leurs tempéramens. De-là naiſſent les *paſſions* plus ou moins fortes, qui ne ſont que des mouvemens de la volonté déterminée par les objets qui la remuent en raiſon compoſée de l'analogie ou de la diſcordance qui ſe trouvent entr'eux & notre propre façon d'être, & de la

force de notre tempérament. D'où l'on voit que les paſſions ſont des façons d'être ou des modifications de l'organe intérieur, attiré ou repouſſé par les objets, & qui, par conſéquent, eſt ſoumis, à ſa manière, aux loix phyſiques de l'attraction & de la répulſion.

La faculté d'appercevoir ou d'être modifié tant par les objets extérieurs, que par lui-même, dont notre organe intérieur jouit, ſe déſigne quelquefois ſous le nom d'*entendement*. L'on a donné le nom d'*intelligence* à l'aſſemblage des facultés diverſes, dont cet organe eſt ſuſceptible. On donne le nom de *raiſon* à une façon déterminée, dont il exerce ſes facultés. L'on nomme *eſprit*, *ſageſſe*, *bonté*, *prudence*, *vertu*, &c. des diſpoſitions ou des modifications conſtantes ou paſſagères de l'organe intérieur, qui fait agir les êtres de l'eſpèce humaine.

En un mot, comme nous aurons bientôt occaſion de le prouver, toutes les facultés intellectuelles, c'eſt-à-dire, toutes les façons d'agir que l'on attribue à l'ame, ſe réduiſent à des modifications, à des qualités, à des façons d'être, à des changemens produits par le mouvement dans le cerveau, qui eſt viſiblement en nous le ſiége du ſentiment, & le principe de toutes nos actions. Ces modifications ſont dues aux objets qui frappent nos ſens, dont les impulſions ſe tranſmettent au cerveau, ou bien aux idées que ces objets y ont fait naître, & qu'il a le pouvoir de reproduire; celui-ci ſe meut donc à ſon tour, réagit ſur lui-même & met en jeu les organes qui viennent ſe concentrer en lui, ou qui plutôt ne ſont qu'une extenſion de ſa propre ſubſtance. C'eſt ainſi que les mouvemens cachés de l'organe intérieur ſe rendent

ſenſibles au dehors par des ſignes viſibles. Le cerveau, affecté par une modification que nous nommons *la crainte*, excite un tremblement dans les membres, & répand la pâleur ſur le viſage. Ce cerveau affecté d'un ſentiment de douleur, fait ſortir des larmes de nos yeux, même ſans qu'aucun objet le remue; une idée qu'il ſe retrace fortement, ſuffit pour qu'il éprouve des modifications très-vives, qui influent viſiblement ſur toute la machine.

En tout cela nous ne voyons qu'une même ſubſtance qui agit diverſement dans ſes différentes parties. Si l'on ſe plaint que ce mécaniſme ne ſuffit pas pour expliquer le principe des mouvemens ou des facultés de notre ame, nous dirons qu'elle eſt dans le même cas que tous les corps de la nature, dans leſquels les mouvemens les plus ſimples, les phénomènes les plus ordinaires, les façons d'agir les plus communes ſont des myſtères inexplicables, dont jamais nous ne connoîtrons les premiers principes. En effet, comment nous flatterons-nous de connoître le vrai principe de la gravité, en vertu de laquelle une pierre tombe? Connoiſſons-nous le mécaniſme qui produit l'attraction dans quelques ſubſtances & la répulſion dans d'autres? Sommes-nous en état d'expliquer la communication du mouvement d'un corps à un autre? D'ailleurs les difficultés que nous avons ſur la manière dont l'ame agit, ſeront-elles levées en la faiſant un *être ſpirituel* dont nous n'avons aucune idée, & qui par conſéquent doit dérouter toutes les notions que nous pourrions nous en former? Qu'il nous ſuffiſe donc de ſavoir que l'ame ſe meut, & qu'elle ſe modifie par les cauſes matérielles qui agiſſent ſur elle. D'où nous ſommes autoriſés à conclure que toutes ſes opérations & ſes facultés prouvent qu'elle eſt matérielle.

CHAPITRE IX.

De la diverſité des facultés intellectuelles ; elles dépendent des cauſes phyſiques, ainſi que leurs qualités morales. Principes naturels de la Sociabilité, de la Morale & de la Politique.

LA nature eſt forcée de diverſifier tous ſes ouvrages ; des matières élémentaires différentes pour l'eſſence, doivent former des êtres différens par leurs combinaiſons & leurs propriétés, par leurs façons d'être & d'agir. Il n'eſt point, & il ne peut y avoir dans la nature deux êtres & deux combinaiſons qui ſoient mathématiquement & rigoureuſement les mêmes, vu que le lieu, les circonſtances, les rapports, les proportions, les modifications n'étant jamais exactement ſemblables, les êtres qui en réſultent ne peuvent point avoir entr'eux une reſſemblance parfaite, & leurs façons d'agir doivent différer en quelque choſe, lors même que nous croyons trouver entre elles la plus grande conformité (1).

EN conſéquence de ce principe, que tout conſpire à nous prouver, il n'eſt pas deux individus de l'eſpèce humaine qui aient les mêmes traits, qui ſentent préciſément de la même manière, qui penſent d'une façon conforme, qui voient les

(1) Voyez ce qui a été dit à la fin du Chapitre VI.

choſes des mêmes yeux, qui aient les mêmes idées ni par conſéquent le même ſyſtême de conduite. Les organes viſibles des hommes, ainſi que leurs organes cachés, ont bien une analogie ou des points généraux de reſſemblance & de conformité qui font qu'ils paroiſſent en gros affectés de la même manière par de certaines cauſes, mais leurs différences ſont infinies dans les détails. Les ames humaines peuvent être comparées à des inſtrumens dont les cordes, déjà diverſes par elles-mêmes ou par les matières dont elles ont été tiſſues, ſont encore montées ſur des tons différens : frappée par une même impulſion, chaque corde rend le ſon qui lui eſt propre, c'eſt-à-dire, qui dépend de ſon tiſſu, de ſa tenſion, de ſa groſſeur, de l'état momentané où la met l'air qui l'environne, &c. C'eſt-là ce qui produit le ſpectacle ſi varié que nous offre le monde moral; c'eſt de-là que réſulte cette diverſité ſi frappante que nous trouvons entre les eſprits, les facultés, les paſſions, les énergies, les goûts, les imaginations, les idées, les opinions des hommes; cette diverſité eſt auſſi grande que celle de leurs forces phyſiques, & dépend comme elles de leurs tempéramens, auſſi variés que leurs phyſionomies: de cette diverſité réſulte l'action & la réaction continuelles qui ſont la vie du monde moral; de cette diſcordance réſulte l'harmonie qui maintient & conſerve la race humaine.

La diverſité qui ſe trouve entre les individus de l'eſpèce humaine, met entr'eux de l'inégalité, & cette inégalité fait le ſoutien de la ſociété. Si tous les hommes étoient les mêmes pour les forces du corps & pour les talens de l'eſprit, ils n'auroient aucun beſoin les uns des autres : c'eſt la diverſité de leurs facultés & l'inégalité qu'elles mettent entre

eux, qui rendent les mortels néceſſaires les uns aux autres, ſans cela ils vivroient iſolés. D'où l'on voit que cette inégalité, dont ſouvent nous nous plaignons à tort, & l'impoſſibilité où chacun de nous ſe trouve de travailler efficacement tout ſeul à ſe conſerver & à ſe procurer le bien-être, nous mettent dans l'heureuſe néceſſité de nous aſſocier, de dépendre de nos ſemblables, de mériter leurs ſecours, de les rendre favorables à nos vues, de les attirer à nous pour écarter, par des efforts communs, ce qui pourroit troubler l'ordre dans notre machine. En conſéquence de la diverſité des hommes & de leur inégalité, le foible eſt forcé de ſe mettre ſous la ſauve-garde du plus fort; c'eſt elle qui oblige celui-ci à recourir aux lumières, aux talens, à l'induſtrie du plus foible, lorſqu'il les juge utiles pour lui-même; cette inégalité naturelle fait que les nations diſtinguent les citoyens qui leur rendent des ſervices, &, en raiſon de leurs beſoins, honorent & récompenſent les perſonnes dont les lumières, les bienfaits, les ſecours & les vertus leur procurent des avantages réels ou imaginaires, des plaiſirs, des ſenſations agréables en tout genre; c'eſt par elle que le génie prend de l'aſcendant ſur les hommes, & force des peuples entiers à reconnoître ſon pouvoir. Ainſi la diverſité & l'inégalité des facultés tant corporelles que mentales, ou intellectuelles, rendent l'homme néceſſaire à l'homme, le rendent ſociable, & lui prouvent évidemment la néceſſité de la morale.

D'APRÈS la diverſité de leurs facultés, les êtres de notre eſpèce ſe partagent en différentes claſſes ſuivant les effets qu'ils produiſent, & ſuivant les différentes qualités que l'on remarque en eux, qui découlent des propriétés individuelles de leurs ames

ou des modifications particulières de leur cerveau. C'eſt ainſi que l'eſprit, la ſenſibilité, l'imagination, les talens, &c. mettent des différences infinies entre les hommes. C'eſt ainſi que les uns ſont appelés *bons* & les autres *méchans*, *vertueux* & *vicieux*, *ſavans* & *ignorans*, *raiſonnables* ou *déraiſonnables*, &c.

Si nous examinons toutes les différentes facultés attribuées à l'ame, nous verrons que comme celles du corps, elles ſont dues à des cauſes phyſiques, auxquelles il ſera facile de remonter. Nous trouverons que les forces de l'ame ſont les mêmes que celles du corps, ou dépendent toujours de ſon organiſation, de ſes propriétés particulières, & des modifications conſtantes ou momentanées qu'il éprouve, en un mot du tempérament.

Le *tempérament* dans chaque homme eſt l'état habituel où ſe trouvent les fluides & les ſolides dont ſon corps eſt compoſé. Les tempéramens varient en raiſon des élémens ou matières qui dominent dans chaque individu, & des différentes combinaiſons & modifications que ces matières, diverſes par elles-mêmes, éprouvent dans ſa machine. C'eſt ainſi que chez les uns le ſang abonde, la bile dans les autres, le flegme dans quelques-uns, &c.

C'est de la nature, c'eſt de nos parens, c'eſt des cauſes qui ſans ceſſe & depuis le premier moment de notre exiſtence nous ont modifiés, que nous avons reçu notre tempérament. C'eſt dans le ſein de ſa mère que chacun de nous a puiſé les matières qui influèrent toute la vie ſur ſes facultés intellectuelles, ſur ſon énergie, ſur ſes paſſions, ſur ſa conduite. La nourriture que nous prenons, la qualité de l'air que nous reſpirons, le climat que

nous habitons, l'éducation que nous recevons, les idées qu'on nous préſente & les opinions qu'on nous donne, modifient ce tempérament; & comme ces circonſtances ne peuvent jamais être rigoureuſement les mêmes en tout point pour deux hommes, il n'eſt pas ſurprenant qu'il y ait entr'eux une ſi grande diverſité, ou qu'il y ait autant de tempéramens différens, qu'il y a d'individus de l'eſpèce humaine.

AINSI, quoique les hommes aient entr'eux une reſſemblance générale, ils diffèrent eſſentiellement, tant par le tiſſu & l'arrangement des fibres & des nerfs, que par la nature, la qualité, la quantité des matières qui mettent ces fibres en jeu, & leur impriment des mouvemens. Un homme, déjà différent d'un autre homme par la texture, & la diſpoſition de ſes fibres, le devient encore plus lorſqu'il prend des alimens nourriſſans, lorſqu'il boit du vin, lorſqu'il fait de l'exercice, tandis que l'autre qui ne boira que de l'eau & ne prendra que des nourritures peu ſucculentes, languira dans l'inertie & l'oiſiveté.

TOUTES ces cauſes influent néceſſairement ſur l'eſprit, ſur les paſſions, ſur les volontés, en un mot, ſur ce qu'on appelle les facultés intellectuelles. C'eſt ainſi que nous voyons qu'un homme ſanguin eſt communément ſpirituel, emporté, voluptueux, entreprenant, tandis qu'un homme flegmatique eſt d'une conception lente & difficile à émouvoir, eſt d'une imagination peu vive, & puſillanime, & incapable de vouloir fortement.

SI l'on conſultoit l'expérience au lieu du préjugé, la médecine fourniroit à la morale la clef du cœur

humain, & en guériſſant le corps, elle ſeroit quelquefois aſſurée de guérir l'eſprit. En faiſant de notre ame une ſubſtance *ſpirituelle*, on ſe contente de lui adminiſtrer des remèdes ſpirituels qui n'influent point ſur le tempérament, ou qui ne ſont que lui nuire. Le dogme de la ſpiritualité de l'ame a fait de la morale une ſcience conjecturale, qui ne nous fait nullement connoître les vrais mobiles que l'on doit employer pour agir ſur les hommes. Aidés de l'expérience, ſi nous connoiſſions les élémens qui ſont la baſe du tempérament d'un homme, ou du plus grand nombre des individus dont un peuple eſt compoſé, nous ſaurions ce qui leur convient, les loix qui leur ſont néceſſaires, les inſtitutions qui leur ſont utiles. En un mot, la morale & la politique pourroient retirer du *matérialiſme*, des avantages que le dogme de la ſpiritualité ne leur fournira jamais, & auxquels il les empêche même de ſonger. L'homme ſera toujours un myſtère pour ceux qui s'obſtineront à le voir avec les yeux prévenus de la théologie, ou qui attribueront ſes actions à un principe, dont jamais ils ne peuvent avoir d'idées. Lorſque nous voudrons connoître l'homme, tâchons donc de découvrir les matières qui entrent dans ſa combinaiſon & qui conſtituent ſon tempérament; ces découvertes ſerviront à nous faire deviner la nature & la qualité de ſes paſſions & de ſes penchans, & à preſſentir ſa conduite dans des occaſions données: elles nous indiqueront les remèdes que nous pourrons employer avec ſuccès pour corriger les défauts d'une organiſation vicieuſe, ou d'un tempérament auſſi nuiſible à la ſociété, qu'à celui qui le poſsède.

En effet il n'eſt point douteux que le tempérament de l'homme ne puiſſe être corrigé, altéré,

modifié par des cauſes auſſi phyſiques, que celles qui le conſtituent; chacun de nous peut, en quelque ſorte, ſe faire un tempérament: un homme d'un tempérament ſanguin, en prenant des nourritures moins ſucculentes ou en moindre quantité, en s'abſtenant de liqueurs fortes &c. peut parvenir à corriger la nature, la qualité, la quantité du mouvement du fluide qui domine en lui. Un bilieux ou un mélancolique peut, à l'aide de quelques remèdes, diminuer la maſſe de ce fluide, & corriger le vice de ſon humeur à l'aide de l'exercice, de la diſſipation, de la gaieté qui réſulte du mouvement. Un Européen tranſplanté dans l'Indoſtan, deviendra peu-à-peu un homme tout différent pour l'humeur, pour les idées, pour le tempérament & le caractère.

QUOIQUE l'on ait peu fait d'expériences pour connoître ce qui conſtitue les tempéramens des hommes, on en auroit déja un nombre ſuffiſant ſi l'on daignoit en faire uſage. Il paroît en général que le principe igné, que les chimiſtes ont déſigné ſous le nom de *phlogiſtique* ou de *matière inflammable*, eſt celui qui, dans l'homme, lui donne le plus de vie & d'énergie, qui procure le plus de reſſort, de mobilité, d'activité à ſes fibres, de tenſion à ſes nerfs, de rapidité à ſes fluides. De ces cauſes matérielles, nous voyons communément réſulter les diſpoſitions ou facultés que nous nommons ſenſibilité, eſprit, imagination, génie, vivacité, &c. qui donnent le ton aux paſſions, aux volontés, aux actions morales des hommes. Dans ce ſens c'eſt avec aſſez de juſteſſe que l'on ſe ſert des expreſſions de *chaleur d'ame*, d'*imagination ardente*, de *feu du génie*, &c. (1).

(1) Je ſerois aſſez tenté de croire que ce que les médecins

C'EST ce feu, répandu en doſes différentes dans les êtres de notre eſpèce, qui leur donne le mouvement, l'activité, la chaleur animale, & qui, pour ainſi dire, les rend plus ou moins vivans. Ce feu ſi mobile & ſi ſubtil, ſe diſſipe avec facilité, & pour lors il demande à être rétabli à l'aide des alimens qui le contiennent, & qui par-là ſe trouvent propres à remonter notre machine, à réchauffer le cerveau, à lui rendre l'activité néceſſaire pour remplir les fonctions que l'on nomme intellectuelles. C'eſt ce feu contenu dans le vin & dans les liqueurs fortes, qui donne aux hommes les plus engourdis une vivacité, dont ſans lui ils ſeroient incapables, & qui pouſſe les lâches même au combat. C'eſt ce feu qui, trop abondant en nous dans certaines maladies, nous jette dans le délire, & qui, trop foible dans d'autres, nous plonge dans l'affaiſſement. Enfin, c'eſt ce feu qui diminue dans la vieilleſſe, & qui ſe diſſipe totalement à la mort (1).

SI nous examinons d'après nos principes les facultés intellectuelles des hommes ou leurs qualités morales, nous demeurerons convaincus qu'elles ſont

---

nomment le *fluide nerveux*, ou cette matière ſi mobile qui avertit ſi promptement le cerveau de tout ce qui ſe paſſe en nous, n'eſt autre choſe que la matière électrique, & que c'eſt la différence de ſes doſes ou proportions qui eſt une des principales cauſes de la diverſité des hommes & de leurs facultés.

(1) Si nous voulons être de bonne foi, nous trouverons que c'eſt la chaleur qui eſt le principe de la vie. C'eſt à l'aide de la chaleur que les êtres paſſent de l'inaction au mouvement, du repos à la fermentation, de l'état inanimé à celui de la vie : nous en avons la preuve dans l'œuf que la chaleur fait éclorre ; en un mot, point de génération ſans chaleur.

dues à des cauſes matérielles qui influent ſur leur organiſation particulière, d'une façon plus ou moins durable & marquée. Mais d'où vient cette organiſation, ſinon des parens, deſquels nous recevons les élémens d'une machine néceſſairement analogue à la leur ? D'où vient le plus ou le moins de matière ignée ou de chaleur vivifiante qui décide de nos qualités mentales ? C'eſt de la mère qui nous a portés dans ſon ſein, qui nous a communiqué une portion du feu dont elle fut animée elle-même, & qui avec ſon ſang circuloit dans ſes veines. C'eſt des alimens qui nous ont nourris, c'eſt du climat où nous vivons, c'eſt de l'atmoſphère qui nous entoure ; toutes ces cauſes influent ſur nos fluides & nos ſolides, & décident de nos diſpoſitions naturelles. En examinant ces diſpoſitions, d'où dépendent nos facultés, nous les trouverons toujours corporelles & matérielles.

LA première de ces diſpoſitions eſt la *ſenſibilité* phyſique, de laquelle nous verrons découler toutes nos autres qualités intellectuelles ou morales. Sentir, comme on l'a dit, c'eſt être remué & avoir la conſcience des changemens qui s'opèrent en nous. Avoir de la ſenſibilité, n'eſt donc autre choſe qu'être conformé de manière à ſentir, très-promptement & très-vivement, les impreſſions des objets qui agiſſent ſur nous. Une ame ſenſible n'eſt donc que le cerveau d'un homme, diſpoſé de manière à recevoir, avec facilité, les mouvemens qui lui ſont communiqués. C'eſt ainſi que nous appelons *ſenſible*, celui que la vue d'un malheureux ou le récit d'une cataſtrophe, ou l'idée d'un ſpectacle affligeant touchent aſſez vivement pour répandre des larmes, ſigne auquel nous reconnoiſſons les effets d'un grand trouble dans la machine humaine. Nous diſons d'un homme,

en qui les ſons de la muſique excitent un grand plaiſir ou produiſent des effets très-marqués, qu'il a l'*oreille ſenſible*. Enfin nous diſons d'un homme dans lequel l'éloquence, les beautés des arts, tous les objets qui le frappent excitent des mouvemens très-vifs, qu'il a l'*ame ſenſible* (1).

L'ESPRIT eſt une ſuite de cette ſenſibilité phyſique. En effet, nous appelons *eſprit*, une facilité que quelques êtres de notre eſpèce ont de ſaiſir avec promptitude l'enſemble & les différens rapports des objets. Nous appelons *génie* la facilité de ſaiſir cet enſemble & ces rapports dans les objets vaſtes, utiles, difficiles à connoître. L'eſprit peut être comparé à une vue perçante qui apperçoit les choſes promptement; le génie eſt une vue qui ſaiſit d'un coup-d'œil tous les points d'un horiſon étendu. L'eſprit juſte eſt celui qui apperçoit les objets & les rapports tels qu'ils ſont : l'eſprit faux eſt celui qui ne ſaiſit que de faux rapports, ce qui vient de quelque vice dans l'organiſation. L'eſprit juſte eſt une faculté qui reſſemble à l'adreſſe dans la main.

L'IMAGINATION étant la facilité de combiner avec promptitude des idées ou des images, elle conſiſte dans le pouvoir de reproduire aiſément les modifications de notre cerveau, & de les lier enſemble ou de les attacher à des objets auxquels

(1) On voit que la compaſſion dépend de la ſenſibilité phyſique qui n'eſt jamais la même dans tous les hommes : on a donc eu tort de faire de la compaſſion la ſource de nos idées de morale & des ſentimens que nous éprouvons pour nos ſemblables. Non-ſeulement tous les hommes ne ſont point ſenſibles, mais encore il y en a beaucoup en qui la ſenſibilité n'a point été développée. Tels ſont les Princes, les Grands, les Riches, &c.

elles

elles conviennent : c'eſt alors que l'imagination nous plaît ; c'eſt alors que nous approuvons ſes fictions & qu'elle embellit la nature & la vérité ; nous la blâmons au contraire, lorſqu'elle nous peint des fantômes déſagréables, ou lorſqu'elle combine des idées qui ne ſont point faites pour s'aſſocier. C'eſt ainſi que la poéſie, faite pour rendre la nature plus touchante, nous plaît quand elle orne les objets qu'elle nous offre, de toutes les beautés qui peuvent leur convenir ; elle en fait alors des êtres ideaux, mais qui nous remuent agréablement, & nous pardonnons à l'illuſion qu'on nous fait, en faveur du plaiſir qu'on nous cauſe. Les hideuſes chimères de la ſuperſtition nous déplaiſent, parce qu'elles ne ſont que les produits d'une imagination malade qui ne réveille en nous que des idées affligeantes.

L'IMAGINATION, quand elle s'égare, produit le fanatiſme, les terreurs religieuſes, le zèle inconſidéré, des phrénéſies, les grands crimes. L'imagination réglée produit l'enthouſiaſme pour les choſes utiles, la paſſion forte pour la vertu, l'amour de la patrie, la chaleur de l'amitié, en un mot, elle donne de l'énergie & de la vivacité à tous nos ſentimens ; ceux qui ſont privés d'imagination, ſont communément des hommes en qui le flegme éteint le feu ſacré, qui eſt en nous le principe de la mobilité, de la chaleur du ſentiment, & qui vivifie toutes nos facultés intellectuelles. Il faut de l'enthouſiaſme pour les grandes vertus, ainſi que pour les grands crimes. L'enthouſiaſme met notre cerveau ou notre ame dans un état ſemblable à celui de l'ivreſſe ; l'un & l'autre excitent en nous des mouvemens rapides que les hommes approuvent, quand il en réſulte du bien ; & qu'ils nomment

folie, *délire*, *crime* ou *fureur*, quand il en réſulte du déſordre.

L'ESPRIT n'eſt juſte, il n'eſt capable de juger ſainement des choſes; l'imagination n'eſt réglée, que lorſque l'organiſation eſt diſpoſée de manière à remplir ſes fonctions avec préciſion. A chaque inſtant de ſa vie l'homme fait des expériences; chaque ſenſation qu'il éprouve eſt un fait qui conſigne dans ſon cerveau une idée, que ſa mémoire lui rappelle avec plus ou moins d'exactitude ou de fidélité; ces faits ſe lient, ces idées s'aſſocient, & leur chaîne conſtitue l'*expérience* & la *ſcience*. Savoir, c'eſt être aſſuré par des expériences réitérées & faites avec préciſion, des idées, des ſenſations, des effets qu'un objet peut produire ſur nous-mêmes ou ſur les autres. Toute ſcience ne peut être fondée que ſur la vérité, & la vérité elle-même ne ſe fonde que ſur le rapport conſtant & fidèle de nos ſens. Ainſi la *vérité* eſt la conformité ou la convenance perpétuelle que nos ſens bien conſtitués nous montrent, à l'aide de l'expérience, entre les objets que nous connoiſſons, & les qualités que nous leur attribuons. En un mot, la vérité eſt l'aſſociation juſte & préciſe de nos idées. Mais comment ſans expérience s'aſſurer de la juſteſſe de cette aſſociation; & ſi l'on ne réitère ces expériences, comment les conſtater? Enfin ſi nos ſens ſont viciés, comment s'en rapporter aux expériences ou faits qu'ils conſignent dans notre cerveau? C'eſt par des expériences multipliées, diverſifiées, répétées, qu'on pourra rectifier les défauts des premières.

NOUS ſommes dans l'erreur, toutes les fois que des organes, déjà peu ſains par leur nature, ou

viciés par les modifications durables ou paſſagères qu'ils éprouvent, nous mettent hors d'état de bien juger des objets. L'*erreur* conſiſte dans une aſſociation fauſſe des idées, par laquelle nous attribuons aux objets, des qualités qu'ils n'ont pas. Nous ſommes dans l'erreur, lorſque nous ſuppoſons comme exiſtans des êtres qui n'exiſtent point, ou lorſque nous aſſocions l'idée de bonheur à des objets capables de nous nuire, ſoit immédiatement, ſoit par des conſéquences éloignées que nous ſommes incapables de preſſentir.

MAIS comment preſſentir des effets que nous n'avons point encore éprouvés? C'eſt encore à l'aide de l'expérience. Nous ſavons par ſon ſecours que des cauſes analogues ou ſemblables produiſent des effets analogues & ſemblables; la mémoire, en nous rappelant les effets que nous avons éprouvés, nous met à portée de juger de ceux que nous pouvons attendre, ſoit des mêmes cauſes, ſoit des cauſes qui ont du rapport avec celles qui ont agi ſur nous. D'où l'on voit que la *prudence*, la *prévoyance* ſont des facultés qui ſont dues à l'expérience. J'ai ſenti que le feu excitoit dans mes organes une ſenſation douloureuſe, cette expérience ſuffit pour me faire preſſentir que le feu appliqué à quelques-uns de mes organes, y excitera par la ſuite la même ſenſation. J'ai éprouvé qu'une action de ma part excitoit la haine ou le mépris des autres, cette expérience me fait preſſentir que, toutes les fois que j'agirai de la ſorte, je ſerai haï ou mépriſé.

LA faculté que nous avons de faire des expériences, de nous les rappeler, de preſſentir les effets, afin d'écarter ceux qui peuvent nous nuire ou de nous procurer ceux qui ſont utiles à la conſervation de

notre être & à ſa félicité, ſeul but de toutes nos actions, ſoit corporelles, ſoit mentales, conſtitue ce qu'en un mot on déſigne ſous le nom de *raiſon*. Le ſentiment, notre nature, notre tempérament peuvent nous égarer & nous tromper, mais l'expérience & la réflexion nous remettent dans le bon chemin, & nous apprennent ce qui peut véritablement nous conduire au bonheur. D'où l'on voit que la raiſon eſt notre nature modifiée par l'expérience, le jugement & la réflexion : elle ſuppoſe un tempérament modéré, un eſprit juſte, une imagination réglée, la connoiſſance de la vérité fondée ſur des expériences sûres, enfin de la prudence & de la prévoyance ; ce qui nous prouve que, quoiqu'on nous répète tous les jours que l'homme eſt *un être raiſonnable*, il n'y a qu'un très-petit nombre d'individus de l'eſpèce humaine, qui jouiſſent réellement de la raiſon, ou qui aient les diſpoſitions & l'expérience qui la conſtituent.

N'EN ſoyons point ſurpris ; il eſt peu d'hommes en état de faire des expériences vraies ; tous apportent en naiſſant des organes ſuſceptibles d'être remués ou d'amaſſer des expériences, mais ſoit par le vice de leur organiſation, ſoit par les cauſes qui la modifient, leurs expériences ſont fauſſes, leurs idées ſont confuſes & mal aſſociées, leurs jugemens ſont erronés, leur cerveau ſe remplit de ſyſtêmes vicieux qui influent néceſſairement ſur toute leur conduite, & troublent continuellement la raiſon.

NOS ſens, comme on a vu, ſont les ſeuls moyens que nous ayions de connoître ſi nos opinions ſont vraies, ſi notre conduite eſt utile pour nous-mêmes, ſi les effets qui en réſulteront nous ſeront

avantageux. Mais pour que nos ſens nous faſſent de fidèles rapports, ou portent des idées vraies au cerveau, il faut qu'ils ſoient ſains, c'eſt-à-dire, dans l'état requis pour maintenir notre être dans l'ordre propre à lui procurer ſa conſervation & ſa félicité permanente. Il faut que notre cerveau ſoit ſain lui-même ou dans l'état néceſſaire, pour remplir ſes fonctions & pour exercer ſes facultés; il faut que la mémoire lui retrace fidèlement ſes ſenſations ou ſes idées antérieures, afin de juger ou de preſſentir les effets qu'il doit eſpérer ou craindre, des actions auxquelles ſa volonté ſe portera. Nos organes extérieurs ou intérieurs ſont-ils viciés, ſoit par leur conformation naturelle, ſoit par les cauſes qui les modifient; nous ne ſentons qu'imparfaitement & d'une façon peu diſtincte; nos idées ſont fauſſes ou ſuſpectes; nous jugeons mal; nous ſommes dans une illuſion ou dans une ivreſſe qui nous empêche de ſaiſir les vrais rapports des choſes. En un mot, la mémoire eſt fautive, la réflexion eſt nulle, l'imagination s'égare, l'eſprit nous trompe, & la ſenſibilité de nos organes, aſſaillis à la fois par une foule d'ébranlemens, s'oppoſe à la prudence, à la prévoyance & à l'exercice de la raiſon. D'un autre côté ſi la conformation de nos organes ne leur permet que de ſe mouvoir foiblement & avec lenteur, comme il arrive dans ceux qui ſont d'un tempérament flegmatique, les expériences ſont tardives & ſouvent infructueuſes. La tortue & le papillon ſont également incapables d'éviter leur deſtruction. L'homme ſtupide & l'homme ivre ſont dans une égale impoſſibilité de parvenir à leur but.

MAIS quel eſt le but de l'homme dans la ſphère qu'il occupe? C'eſt de ſe conſerver & de rendre

ſon exiſtence heureuſe. Il eſt donc important qu'il en connoiſſe les vrais moyens par des expériences, dont ſa prudence & ſa raiſon lui enſeignent à faire uſage, pour parvenir sûrement & conſtamment au but qu'il ſe propoſe. Ces moyens ſont ſes propres facultés, ſon eſprit, ſes talens, ſon induſtrie, ſes actions déterminées par les paſſions dont ſa nature le rend ſuſceptible, & qui donnent plus ou moins d'activité à ſa volonté. L'expérience & la raiſon lui montrent encore que les hommes avec leſquels il eſt aſſocié lui ſont néceſſaires; qu'ils peuvent contribuer à ſon bonheur, à ſes plaiſirs, & l'aider des facultés qui leur ſont propres; l'expérience lui apprend de quelle façon il peut les faire concourir à ſes deſſeins, les déterminer à vouloir & à agir en ſa faveur; il voit les actions qu'ils approuvent & celles qui leur déplaiſent, la conduite qui les attire & celle qui les repouſſe, les jugemens qu'ils en portent, les effets avantageux ou nuiſibles qui réſultent des différentes façons d'être & d'agir. Toutes ces expériences lui donnent l'idée de la vertu & du vice, du juſte & de l'injuſte, de la bonté & de la méchanceté, de la décence & de l'indécence, de la probité & de la fourberie, &c; en un mot, il apprend à juger les hommes & leurs actions, à diſtinguer les ſentimens néceſſaires qui s'excitent en eux d'après la diverſité des effets qu'on leur fait éprouver.

C'EST ſur la diverſité néceſſaire de ces effets, qu'eſt fondée la diſtinction du bien & du mal, du vice & de la vertu; diſtinction qui, comme quelques penſeurs l'ont cru, n'eſt point fondée ſur des conventions entre les hommes, & encore bien moins ſur les volontés chimériques d'un être ſurnaturel, mais ſur les rapports éternels & invariables qui

ſubſiſtent entre les êtres de l'eſpèce humaine vivant en ſociété, & qui ſubſiſteront autant que l'homme & la ſociété. Ainſi la *vertu* eſt tout ce qui eſt vraiment & conſtamment utile aux êtres de l'eſpèce humaine vivant en ſociété ; le *vice* eſt tout ce qui leur eſt nuiſible. Les plus grandes vertus ſont celles qui leur procurent les avantages les plus grands & les plus durables ; les plus grands vices ſont ceux qui troublent plus leur tendance au bonheur & l'ordre néceſſaire à la ſociété. L'homme *vertueux* eſt celui dont les actions tendent conſtamment au bien-être de ſes ſemblables ; l'homme *vicieux* eſt celui dont la conduite tend au malheur de ceux avec qui il vit, d'où ſon propre malheur doit communément réſulter. Tout ce qui nous procure à nous-mêmes un bonheur véritable & permanent, eſt raiſonnable ; tout ce qui trouble notre propre félicité ou celle des êtres néceſſaires à notre bonheur, eſt inſenſé ou déraiſonnable. Un homme qui nuit aux autres, eſt un méchant ; un homme qui ſe nuit à lui-même, eſt un imprudent qui ne connoît ni la raiſon, ni ſes propres intérêts, ni la vérité.

Nos *devoirs* ſont les moyens dont l'expérience & la raiſon nous montrent la néceſſité pour parvenir à la fin que nous nous propoſons ; ces devoirs ſont une ſuite néceſſaire des rapports ſubſiſtans entre des hommes, qui deſirent également le bonheur & la conſervation de leur être. Lorſqu'on dit que ces devoirs *nous obligent*, cela ſignifie que ſans prendre ces moyens, nous ne pouvons parvenir à la fin que notre nature ſe propoſe. Ainſi *l'obligation morale* eſt la néceſſité d'employer les moyens propres à rendre heureux les êtres avec qui nous vivons, afin des les déterminer à nous rendre heureux nous-

mêmes ; nos obligations envers nous-mêmes ſont la néceſſité de prendre les moyens ſans leſquels nous ne pourrions nous conſerver, ni rendre notre exiſtence ſolidement heureuſe. La morale eſt, comme l'univers, fondée ſur la néceſſité, ou ſur les rapports éternels des choſes.

Le *bonheur* eſt une façon d'être dont nous ſouhaitons la durée, ou dans laquelle nous voulons perſévérer. Il ſe meſure par ſa durée & ſa vivacité. Le bonheur le plus grand eſt celui qui eſt le plus durable ; le bonheur paſſager ou de peu de durée s'appelle *plaiſir ;* plus il eſt vif & plus il eſt fugitif, parce que nos ſens ne ſont ſuſceptibles que d'une certaine quantité de mouvement ; tout plaiſir qui l'excède ſe change dès-lors en *douleur* ou en une façon pénible d'exiſter, dont nous deſirons la ceſſation : voilà pourquoi le plaiſir & la douleur ſe touchent ſouvent de ſi près. Le plaiſir immodéré eſt ſuivi de regrets, d'ennuis & de dégoûts ; le bonheur paſſager ſe convertit en un malheur durable. D'après ce principe l'on voit que l'homme, qui dans chaque inſtant de ſa durée cherche néceſſairement le bonheur, doit, quand il eſt raiſonnable, ménager ſes plaiſirs, ſe refuſer tous ceux qui pourroient ſe changer en peine, & tâcher de ſe procurer le bien-être le plus permanent.

Le bonheur ne peut être le même pour tous les êtres de l'eſpèce humaine ; les mêmes plaiſirs ne peuvent affecter également des hommes diverſement conformés & modifiés. Voilà, ſans doute, pourquoi la plupart des moraliſtes ont été ſi peu d'accord ſur les objets dans leſquels ils ont fait conſiſter le bonheur, ainſi que ſur les moyens de les obtenir. Cependant le bonheur paroît être, en

général, un état durable ou momentané auquel nous acquieſçons, parce que nous le trouvons conforme à notre être; cet état réſulte de l'accord qui ſe trouve entre l'homme & les circonſtances dans leſquelles la nature l'a placé; ou, ſi l'on veut, le bonheur eſt la coordination de l'homme avec les cauſes qui agiſſent ſur lui.

Les idées que les hommes ſe font du bonheur, dépendent non-ſeulement de leur tempérament ou de leur conformation particulière, mais encore des habitudes qu'ils ont contractées. *L'habitude* eſt dans l'homme une façon d'être, de penſer & d'agir que nos organes, tant extérieurs qu'intérieurs, contractent par la fréquence des mêmes mouvemens, d'où réſulte le pouvoir de faire ces mouvemens avec promptitude & facilité.

Si nous conſidérons attentivement les choſes, nous trouverons que preſque toute notre conduite, le ſyſtême de nos actions, nos occupations, nos liaiſons, nos études & nos amuſemens, nos manières & nos uſages, nos vêtemens, nos alimens, ſont des effets de l'habitude. Nous lui devons pareillement l'exercice facile de nos facultés mentales, de la penſée, du jugement, de l'eſprit, de la raiſon, du goût, &c. C'eſt à l'habitude que nous devons la plupart de nos penchans, de nos deſirs, de nos opinions, de nos préjugés, les fauſſes idées que nous nous faiſons du bien-être; en un mot, les erreurs dans leſquelles tout s'efforce de nous faire tomber & de nous retenir. C'eſt l'habitude qui nous attache ſoit au vice ſoit à la vertu (1).

(1) L'expérience nous prouve qu'un premier crime coûte toujours plus qu'un ſecond, celui-ci qu'un troiſième, &

Nous ſommes tellement modifiés par l'habitude, que ſouvent on la confond avec notre nature; de-là, comme nous verrons bientôt, ces opinions ou ces idées que l'on a nommées *innées*, parce qu'on n'a pas voulu remonter à la ſource qui les avoit comme identifiées avec notre cerveau. Quoi qu'il en ſoit, nous tenons très-fortement à toutes les choſes auxquelles nous ſommes habitués; notre eſprit éprouve une ſorte de violence ou de révulſion incommode, toutes les fois qu'on veut lui faire changer le cours de ſes idées; une pente fatale l'y ramène ſouvent en dépit de la raiſon.

C'EST par un pur mécaniſme que nous pouvons expliquer les phénomènes tant phyſiques que moraux de l'habitude: notre ame, malgré ſa prétendue ſpiritualité, ſe modifie tout comme le corps. L'habitude fait que les organes de la voix apprennent à exprimer promptement les idées conſignées dans le cerveau, par le moyen de certains mouvemens que, dans l'enfance, notre langue acquiert le pouvoir d'exécuter avec facilité. Notre langue une fois habituée ou exercée à ſe mouvoir d'une certaine manière, a beaucoup de peine à ſe mouvoir d'une autre, le goſier prend difficilement les inflexions qu'exigeroit un langage différent de celui auquel nous ſommes accoutumés. Il en eſt de même de nos idées; notre cerveau, notre organe intérieur, notre ame, accoutumée de bonne heure à être modifiée d'une certaine manière, à attacher de

---

ainſi de ſuite. Une première action eſt le commencement d'une habitude; à force de combattre les obſtacles qui nous détournent de commettre des actions criminelles, nous parvenons à les vaincre avec plus de facilité. C'eſt ainſi que l'on devient ſouvent méchant par habitude.

certaines idées aux objets, à ſe faire un ſyſtême lié d'opinions vraies ou fauſſes, éprouve un ſentiment douloureux, lorſqu'on entreprend de donner une nouvelle impulſion ou direction à ſes mouvemens habituels. Il eſt preſque auſſi difficile de nous faire changer d'opinion, que de langage (1).

VOILA, ſans doute, la cauſe de l'attachement preſqu'invincible que tant de gens nous montrent pour des uſages, des préjugés, des inſtitutions dont vainement la raiſon, l'expérience, le bon ſens leur prouvent l'inutilité, ou même les dangers. L'habitude réſiſte aux démonſtrations les plus claires; elles ne peuvent rien contre les paſſions & les vices enracinés, contre les ſyſtêmes les plus ridicules, contre les coutumes les plus bizarres, ſurtout quand on y attache l'idée de l'utilité, de l'intérêt commun, du bien de la ſociété. Telle eſt la ſource de l'opiniâtreté que les hommes montrent communément pour leurs religions, pour leurs uſages anciens & leurs coutumes déraiſonnables, pour leurs loix ſi peu juſtes, pour leurs abus, dont ils ſouffrent très-ſouvent; pour leurs préjugés, dont quelquefois on reconnoît l'abſurdité, ſans vouloir s'en défaire. Voilà pourquoi les nations regardent comme dangereuſes, les nouveautés les plus utiles, & ſe croiroient perdues, ſi l'on remédioit à des maux qu'elles s'habituent à regarder

(1) Hobbès, dit « qu'il eſt de la nature de tout être corporel qui a ſouvent été mu de la même manière, de » recevoir continuellement une plus grande aptitude, ou » plus de facilité à produire les mêmes mouvemens ». C'eſt-là ce qui conſtitue l'habitude tant dans le moral que dans le phyſique. *Voyez* HOBBES, ESSAI SUR LA NATURE HUMAINE.

comme néceſſaires à leur repos, & comme dangereux à guérir (1).

L'ÉDUCATION n'eſt que l'art de faire contracter aux hommes de bonne-heure, c'eſt-à-dire, quand leurs organes ſont très-flexibles, les habitudes, les opinions & les façons d'être, adoptées par la ſociété où ils vivront. Les premiers momens de notre enfance ſont employés à faire des expériences; ceux qui ſont chargés du ſoin de nous élever, nous apprennent à les appliquer, ou développent la raiſon en nous; les premières impulſions qu'ils nous donnent, décident communément de notre ſort, de nos paſſions, des idées que nous nous faiſons du bonheur, des moyens que nous employons pour nous le procurer, de nos vices & de nos vertus. Sous les yeux de ſes maîtres, l'enfant acquiert des idées, il apprend à les aſſocier, à penſer d'une certaine manière, à juger bien ou mal. On lui montre différens objets qu'on l'accoutume à aimer ou haïr, à déſirer ou à fuir, à eſtimer ou à mépriſer. C'eſt ainſi que les opinions ſe tranſmettent des pères, des mères, des nourrices, des maîtres aux enfans: c'eſt ainſi que l'eſprit ſe remplit peu-à-peu de vérités ou d'erreurs, d'après leſquelles chacun règle ſa conduite, qui le rend heureux ou malheureux, vertueux ou ou vicieux, eſtimable ou haïſſable pour les autres, content ou mécontent de ſa deſtinée, ſuivant les objets vers leſquels on a dirigé ſes paſſions & l'énergie de ſon eſprit, c'eſt-à-dire, dans leſquels on lui a montré ſon intérêt ou ſa félicité : en

(1) *Aſſiduitate quotidianâ & conſuetudine oculorum aſſuescunt animi, neque admirantur neque requirunt rationes earum rerum quas vident.* CICERO DE NATUR. DEORUM, LIB. II, *cap.* 2.

conſéquence il aime & cherche ce qu'on lui a dit d'aimer & de chercher ; il a des goûts, des penchans, des fantaiſies que, dans tout le cours de ſa vie, il s'empreſſe de ſatisfaire, en raiſon de l'activité dont la nature l'a pourvu & que l'on a exercée en lui.

La *politique* devroit être l'art de régler les paſſions des hommes & de les diriger vers le bien de la ſociété ; mais elle n'eſt trop ſouvent que l'art d'armer les paſſions des membres de la ſociété pour leur deſtruction mutuelle, & pour celle de l'aſſociation qui devroit faire leur bonheur. Elle n'eſt communément ſi vicieuſe, que parce qu'elle n'eſt point fondée ſur la nature, ſur l'expérience, ſur l'utilité générale, mais ſur les paſſions, les caprices, & l'utilité particulière de ceux qui gouvernent la ſociété.

La politique, pour être utile, doit fonder ſes principes ſur la nature, c'eſt-à-dire, ſe conformer à l'eſſence & au but de la ſociété : celle-ci n'étant qu'un tout formé par la réunion d'un grand nombre de familles & d'individus, raſſemblés pour ſe procurer plus facilement leurs beſoins réciproques, les avantages qu'ils déſirent, des ſecours mutuels, & ſur-tout la faculté de jouir en ſûreté des biens que la nature & l'induſtrie peuvent fournir, il s'enſuit que la politique deſtinée à maintenir la ſociété, doit entrer dans ces vues, en faciliter les moyens, écarter tous les obſtacles qui pourroient les traverſer.

Les hommes en ſe rapprochant les uns des autres pour vivre en ſociété, ont fait, ſoit formellement, ſoit tacitement, un *Pacte*, par lequel

ils ſe ſont engagés à ſe rendre des ſervices & à ne point ſe nuire. Mais comme la nature de chaque homme le porte à chercher à tout moment ſon bien-être dans la ſatisfaction de ſes paſſions ou de ſes caprices paſſagers, ſans aucun égard pour ſes ſemblables, il fallut une force qui le ramenât à ſon devoir, l'obligeât de s'y conformer, & lui rappelât ſes engagemens, que ſouvent la paſſion pouvoit lui faire oublier. Cette force c'eſt *la Loi*; elle eſt la ſomme des volontés de la ſociété, réunies pour fixer la conduite de ſes membres, ou pour diriger leurs actions de manière à concourir au but de l'aſſociation.

MAIS comme la ſociété, ſur-tout quand elle eſt nombreuſe, ne pourroit que très-difficilement s'aſſembler, & ſans tumulte faire connoître ſes intentions, elle eſt obligée de choiſir des citoyens à qui elle accorde ſa confiance; elle en fait les interprètes de ſes volontés, elle les rend dépoſitaires du pouvoir néceſſaire pour les faire exécuter. Telle eſt l'origine de tout *gouvernement*, qui, pour être légitime, ne peut être fondé que ſur le conſentement libre de la ſociété, ſans lequel il n'eſt qu'une violence, une uſurpation, un brigandage. Ceux qui ſont chargés du ſoin de gouverner, s'appellent *Souverains*, *Chefs*, *Légiſlateurs*, & ſuivant la forme que la ſociété a voulu donner à ſon gouvernement, ces ſouverains s'appellent *Monarques*, *Magiſtrats*, *Repréſentans*, &c. Le gouvernement n'empruntant ſon pouvoir que de la ſociété, & n'étant établi que pour ſon bien, il eſt évident qu'elle peut révoquer ce pouvoir quand ſon intérêt l'exige, changer la forme de ſon gouvernement, étendre ou limiter le pouvoir qu'elle confie à ſes chefs, ſur leſquels elle conſerve toujours une autorité

ſuprême, par la loi immuable de nature, qui veut que la partie ſoit ſubordonnée au tout.

AINSI les ſouverains ſont les miniſtres de la ſociété, ſes interprètes, les dépoſitaires d'une portion plus ou moins grande de ſon pouvoir, & non ſes maîtres abſolus, ni les propriétaires des nations. Par un pacte, ſoit exprimé, ſoit tacite, ces ſouverains s'engagent à veiller au maintien & à s'occuper du bien-être de la ſociété; ce n'eſt qu'à ces conditions que cette ſociété conſent à obéir. Nulle ſociété ſur la terre n'a pu ni voulu conférer irrévocablement à ſes chefs le droit de lui nuire: une telle conceſſion ſeroit annullée par la nature, qui veut que chaque ſociété, ainſi que chaque individu de l'eſpèce humaine, tende à ſe conſerver, & ne puiſſe conſentir à ſon malheur permanent.

LES loix, pour être juſtes, doivent avoir pour but invariable l'intérêt général de la ſociété, c'eſt-à-dire, aſſurer au plus grand nombre des citoyens les avantages pour leſquels ils ſe ſont aſſociés. Ces avantages ſont la liberté, la propriété, la ſûreté. La *liberté* eſt la faculté de faire pour ſon propre bonheur, tout ce qui ne nuit pas au bonheur de ſes aſſociés; en s'aſſociant, chaque individu a renoncé à l'exercice de la portion de ſa liberté naturelle qui pourroit préjudicier à celle des autres. L'exercice de la liberté nuiſible à la ſociété, ſe nomme *licence*. La *propriété* eſt la faculté de jouir des avantages que le travail & l'induſtrie ont procurés à chaque membre de la ſociété. La *ſûreté* eſt la certitude que chaque membre doit avoir, de jouir de ſa perſonne & de ſes biens ſous la protection des loix, tant qu'il obſervera fidèlement ſes engagemens avec la ſociété.

LA juſtice aſſure à tous les membres de la ſociété, la poſſeſſion des avantages ou droits qui viennent d'être rapportés. D'ou l'on voit que, ſans juſtice, la ſociété eſt hors d'état de procurer aucun bonheur. La juſtice ſe nomme auſſi *Équité*, parce qu'à l'aide des loix, faites pour commander à tous, elle égaliſe tous les membres de la ſociété, c'eſt-à-dire les empêche de ſe prévaloir les uns contre les autres de l'inégalité que la nature ou l'induſtrie peuvent avoir mis entre leurs forces.

LES *droits* ſont tout ce que les loix équitables de la ſociété permettent à ſes membres de faire pour leur propre félicité. Ces droits ſont évidemment limités par le but invariable de l'aſſociation; la ſociété de ſon côté a des droits ſur tous ſes membres, en vertu des avantages qu'elle leur procure, & tous ſes membres ſont en droit d'exiger d'elle ou de ſes miniſtres ces avantages en faveur deſquels ils vivent en ſociété, & renoncent à une portion de leur liberté naturelle. Une ſociété dont les chefs & les loix ne procurent aucuns biens à ſes membres, perd évidemment ſes droits ſur eux; les chefs qui nuiſent à la ſociété, perdent le droit de lui commander. Il n'eſt point de patrie ſans bien être; une ſociété ſans équité ne renferme que des ennemis, une ſociété opprimée ne contient que des oppreſſeurs & des eſclaves; des eſclaves ne peuvent être citoyens; c'eſt la liberté, la propriété, la ſûreté qui rendent la patrie chère, & c'eſt l'amour de la patrie qui fait le citoyen (1).

FAUTE de connoître ces vérités, ou de les appliquer, les nations ſont devenues malheureuſes,

(1) *Servorum nulla eſt unquam civitas*, a dit un ancien poëte.

&

& n'ont renfermé qu'un vil amas d'eſclaves, ſéparés les uns des autres & détachés de la ſociété qui ne leur procuroit aucuns biens. Par une ſuite de l'imprudence de ces nations, ou de la ruſe & de la violence de ceux à qui elles avoient confié le pouvoir de faire des loix & de les mettre en exécution, les ſouverains ſe ſont rendus les maîtres abſolus des ſociétés. Ceux-ci, méconnoiſſant la vraie ſource de leur pouvoir, prétendirent le tenir du ciel, n'être comptables qu'à lui de leurs actions, ne devoir rien à la ſociété, en un mot être des dieux ſur la terre & la gouverner arbitrairement comme les dieux de l'Empyrée. Dès-lors la politique ſe corrompit & ne fut qu'un brigandage. Les nations furent avilies & n'osèrent réſiſter aux volontés de leurs chefs; les loix ne furent que l'expreſſion de leurs caprices; l'intérêt public fut ſacrifié à leurs intérêts particuliers; la force de la ſociété fut tournée contre elle-même; ſes membres la quittèrent pour s'attacher à ſes oppreſſeurs, qui, pour les ſéduire, leur permirent de lui nuire & de profiter de ſes malheurs. Ainſi la liberté, la juſtice, la ſûreté, la vertu furent bannies des nations; la politique ne fut que l'art de ſe ſervir de leurs forces & de leurs tréſors pour les ſubjuguer elles-mêmes, & de diviſer les ſujets d'intérêts pour en venir à bout; enfin un habitude ſtupide & machinale leur fit chérir leurs chaînes.

TOUT homme qui n'a rien à craindre devient bientôt méchant; celui qui croit navoir beſoin de perſonne, ſe perſuade qu'il peut ſans ménagement ſuivre tous les penchans de ſon cœur. La crainte eſt donc le ſeul obſtacle que la ſociété puiſſe oppoſer aux paſſions de ſes chefs, qui, ſans cela, ſe corrompront eux-mêmes; & ne tarderont pas à ſe

ſervir des moyens que la ſociété leur met en main, pour ſe faire des complices de leurs iniquités. Pour prévenir ces abus, il faut donc que la ſociété limite le pouvoir qu'elle confie à ſes chefs, & s'en réſerve une portion ſuffiſante pour les empêcher de lui nuire; il faut que, prudemment, elle partage des forces, qui, réunies, l'accableroient infailliblement. D'ailleurs la réflexion la plus ſimple lui fera ſentir que le fardeau de l'adminiſtration eſt trop grand pour être porté par un ſeul homme, que l'étendue & la multiplicité de ſes devoirs rendront toujours négligent, que l'étendue de ſon pouvoir rendra toujours méchant. Enfin l'expérience de tous les âges convaincra les nations que l'homme eſt toujours tenté d'abuſer du pouvoir; que le ſouverain doit être ſoumis à la loi, & non la loi au ſouverain.

Le gouvernement influe néceſſairement & également ſur le phyſique & le moral des nations. De même que ſes ſoins produiſent le travail, l'activité, l'abondance, la ſalubrité; ſa négligence & ſes injuſtices produiſent la pareſſe, le découragement, la diſette, la contagion, les vices & les crimes. Il dépend de lui de faire éclorre ou d'étouffer les talens, l'induſtrie, la vertu. En effet, le gouvernement, diſpenſateur des grandeurs, des richeſſes, des récompenſes & des châtimens, en un mot, maître des objets dans leſquels les hommes ont appris dès l'enfance à placer leur félicité, acquiert une influence néceſſaire ſur leur conduite, il allume leurs paſſions, il les tourne du côté qu'il lui plaît, il les modifie & détermine leurs *mœurs*, qui ne ſont dans les peuples entiers, comme dans les individus, que la conduite ou le ſyſtême général de volontés & d'actions qui réſulte néceſſairement

de leur éducation, de leur gouvernement, de leurs loix, de leurs opinions religieuſes, de leurs inſtitutions ſenſées ou déraiſonnables. En un mot, les mœurs ſont les habitudes des peuples: ces mœurs ſont bonnes, dès qu'il en réſulte un bonheur ſolide & véritable pour la ſociété; & malgré la ſanction des loix, de l'uſage, de la religion, de l'opinion publique & de l'exemple, ces mœurs peuvent être déteſtables aux yeux de la raiſon, quand elles n'ont pour elles que le ſuffrage de l'habitude & du préjugé, qui conſultent rarement l'expérience & le bon ſens. Il n'y a pas d'action abominable qui n'ait eu des applaudiſſemens dans quelque nation. Le parricide, le ſacrifice des enfans, le vol, l'uſurpation, la cruauté, l'intolérance, la proſtitution ont été des actions licites, & même louables & méritoires chez quelques peuples de la terre. La religion ſur-tout a conſacré les uſages les plus révoltans & les plus déraiſonnables.

Les paſſions étant les mouvemens d'attraction & de répulſion dont la nature rend l'homme ſuſceptible pour les objets qui lui paroiſſent utiles ou nuiſibles, elles peuvent être retenues par les loix & dirigées par le gouvernement, qui tient l'aimant propre à les faire agir. Toutes les paſſions ſe bornent toujours à aimer ou à haïr, à chercher ou à fuir, à deſirer ou à craindre. Ces paſſions néceſſaires à la conſervation de l'homme, ſont une ſuite de ſon organiſation, & ſe montrent avec plus ou moins d'énergie ſuivant ſon tempérament; l'éducation ou l'habitude les développent & les modifient, & le gouvernement les tourne vers les objets qu'il ſe croit intéreſſé à faire deſirer aux ſujets qui lui ſont ſoumis. Les différens noms que l'on donne aux paſſions, ſont relatifs aux différens objets qui les excitent,

tels que les plaiſirs, la grandeur, les richeſſes, qui produiſent la volupté, l'ambition, la vanité, l'avarice. Si nous examinons attentivement la ſource des paſſions dominantes dans les nations, nous la trouverons communément dans leurs gouvernemens. Ce ſont les impulſions de leurs chefs qui les rendent tantôt guerrières & tantôt ſuperſtitieuſes; tantôt avides de gloire, tantôt avides d'argent; tantôt ſenſées, tantôt déraiſonnables; ſi les ſouverains, pour éclairer & rendre heureux leurs états, employoient la dixième partie des dépenſes qu'ils font, & des ſoins qu'ils ſe donnent pour les abrutir, les tromper & les affliger, leurs ſujets ſeroient bientôt auſſi ſages & auſſi fortunés, qu'ils ſont aveugles & miſérables.

AINSI que l'on renonce au vain projet de détruire les paſſions dans les cœurs des hommes; qu'on les dirige vers des objets utiles pour eux-mêmes & pour leurs aſſociés. Que l'éducation, le gouvernement & les loix les habituent à les contenir dans les juſtes bornes, fixées par l'expérience & la raiſon. Que l'ambitieux ait des honneurs, des titres, des diſtinctions & du pouvoir, quand il ſervira utilement ſa patrie : que l'on donne des richeſſes à celui qui les deſire, quand il ſe rendra néceſſaire à ſes concitoyens; que l'on encourage par des louanges celui qui aimera la gloire; en un mot que les paſſions humaines aient un libre cours, quand il en réſultera des avantages réels & durables pour la ſociété. Que l'éducation & la politique n'allument & ne favoriſent que celles qui ſont avantageuſes au genre humain, & néceſſaires à ſon maintien. Les paſſions des hommes ne ſont ſi dangereuſes, que parce que tout conſpire à les mal diriger.

LA nature ne fait les hommes ni bons ni méchans (1); elle en fait des machines plus ou moins actives, mobiles, énergiques; elle leur donne des corps, des organes, des tempéramens, dont leurs passions & leurs desirs plus ou moins impétueux sont des suites nécessaires; ces passions ont toujours le bonheur pour objet; par conséquent elles sont légitimes & naturelles, & ne peuvent être appelées bonnes ou mauvaises, que d'après leur influence sur les êtres de l'espèce humaine. La nature nous donne des jambes propres à nous soutenir, & nécessaires pour nous transporter d'un lieu dans un autre; les soins de ceux qui nous élèvent les fortifient, nous habituent à nous en servir, ou à en faire un usage bon ou mauvais. Le bras que j'ai reçu de la nature n'est ni bon ni mauvais; il est nécessaire à un grand nombre d'actions de la vie, mais l'usage de ce bras devient une chose criminelle, si j'ai contracté l'habitude de m'en servir pour voler ou pour assassiner, en vue de me procurer de l'argent que l'on m'a, dès l'enfance, appris à desirer, que la société où je vis me rend nécessaire, mais que mon industrie pourroit me faire obtenir sans nuire à mon semblable.

LE cœur de l'homme est un terrein qui, suivant sa nature, est également propre à produire des ronces ou des grains utiles, des poisons ou des fruits agréables, en raison des semences qu'on y aura jetées, & de la culture qu'on lui aura donnée. Dans notre enfance, on nous montre les

(1) Senèque a dit avec raison: *Erras si existimes vitia nobiscum nasci; superveneruut, ingesta sunt.* Voy. SENÈC., *Epist. 91, 95, 224.*

objets que nous devons eſtimer ou mépriſer, chercher ou éviter, aimer ou haïr. Ce ſont nos parens & nos inſtituteurs qui nous rendent bons ou méchans, ſages ou déraiſonnables, ſtudieux ou diſſipés, ſolides ou légers & vains. Leurs exemples & leurs diſcours nous modifient pour toute la vie, en nous apprenant quelles ſont les choſes que nous devons deſirer ou craindre; nous les deſirons & nous tâchons de les obtenir ſuivant l'énergie de notre tempérament, qui décide toujours de la force de nos paſſions. C'eſt donc l'éducation qui, en nous inſpirant des opinions ou des idées vraies ou fauſſes, nous donne les impulſions primitives, d'après leſquelles nous agiſſons d'une façon avantageuſe ou nuiſible à nous-mêmes & aux autres. Nous n'apportons en naiſſant, que le beſoin de nous conſerver & de rendre notre exiſtence heureuſe; l'inſtruction, l'exemple, la converſation, l'uſage du monde nous en préſentent les moyens réels ou imaginaires; l'habitude nous procure la facilité de les employer, & nous attache fortement à ceux que nous jugeons les plus propres à nous mettre en poſſeſſion des objets que nous avons appris à deſirer. Lorſque notre éducation, les exemples qu'on nous donne, les moyens que l'on nous fournit, ſont approuvés par la raiſon, tout concourt à nous rendre vertueux, l'habitude fortifie en nous ces diſpoſitions, & nous devenons des membres utiles de la ſociété, à laquelle tout devroit nous prouver que notre bien-être durable eſt néceſſairement lié. Si au contraire notre éducation, nos inſtitutions, les exemples qu'on nous donne, les opinions qu'on nous ſuggère dès l'enfance, nous montrent la vertu comme inutile ou contraire, & le vice comme utile & favorable à notre propre bonheur, alors nous deviendrons vicieux & nous nous croirons inté-

reſſés à nuire à nos aſſociés ; nous ſuivrons le torrent général ; nous renoncerons à cette vertu, qui ne ſera plus pour nous qu'une vaine idole, que nous ne ſerons point tentés de ſuivre ou d'adorer, quand elle exigera qu'on lui immole les objets que l'on nous a conſtamment fait regarder comme les plus chers & les plus déſirables.

POUR que l'homme fût vertueux, il faudroit qu'il eût intérêt à l'être, ou qu'il trouvât des avantages à pratiquer la vertu. Il faudroit pour cela que l'éducation lui donnât des idées raiſonnables, que l'opinion publique & l'exemple lui montraſſent la vertu comme l'objet le plus digne d'eſtime, que le gouvernement la récompensât fidèlement, que la gloire l'accompagnât toujours, que le vice ou le crime fuſſent conſtamment mépriſés & punis. La vertu eſt-elle donc dans ce cas parmi nous ? L'éducation nous donne-t-elle des idées bien vraies ſur le bonheur, des notions juſtes ſur la vertu, des diſpoſitions vraiment favorables pour les êtres avec qui nous vivons ? Les exemples que nous avons ſous les yeux, ſont-ils bien propres à nous faire reſpecter la décence, la probité, la bonne-foi, l'équité, l'innocence des mœurs, la fidélité conjugale, l'exactitude à remplir nos devoirs ? La religion, qui ſeule prétend régler nos mœurs, nous rend-elle ſociables, pacifiques, humains ? Les arbitres des ſociétés ſont-ils bien fidèles à récompenſer ceux qui ſervent le mieux leur patrie, & à punir ceux qui la pillent, la diviſent, la ruinent ? La Juſtice tient-elle ſa balance d'une main bien ſûre entre tous les citoyens ? Les loix ne favoriſent-elles pas le puiſſant contre le foible, le riche contre le pauvre, l'heureux contre le miſérable ? Enfin ne voyons-nous pas le crime, ſouvent

juſtifié ou couronné par le ſuccès, triompher inſolemment du mérite qu'il dédaigne & de la vertu qu'il outrage ? Eh bien, dans des ſociétés ainſi conſtituées, la vertu ne peut être écoutée que d'un petit nombre de citoyens paiſibles, qui connoiſſent ſon prix & en jouiſſent en ſecret ; elle n'eſt qu'un objet déplaiſant pour les autres, qui ne voient en elle que l'ennemi de leur bonheur, ou la cenſure de leur propre conduite.

Si l'homme, d'après ſa nature, eſt forcé de deſirer ſon bien-être, il eſt forcé d'en aimer les moyens; il ſeroit inutile & peut-être injuſte de demander à un homme d'être vertueux, s'il ne peut l'être ſans ſe rendre malheureux. Dès que le vice le rend heureux, il doit aimer le vice; dès que l'inutilité ou le crime ſont honorés & récompenſés, quel intérêt trouveroit-il à s'occuper du bonheur de ſes ſemblables, ou à contenir la fougue de ſes paſſions ? Enfin dès que ſon eſprit s'eſt rempli d'idées fauſſes & d'opinions dangereuſes, il faut que ſa conduite devienne une longue ſuite d'égaremens & d'actions dépravées.

On nous dit que des ſauvages, pour applatir la tête de leurs enfans, la ſerrent entre deux planches, & l'empêchent par-là de prendre la forme que la nature lui deſtinoit. Il en eſt à-peu-près de même de toutes nos inſtitutions ; elles conſpirent communément à contrarier la nature, à gêner, détourner, amortir les impulſions qu'elle nous donne, à leur en ſubſtituer d'autres qui ſont les ſources de nos malheurs. Dans preſque tous les pays de la terre, les peuples ſont privés de la vérité, ſont repus de menſonges ou de merveilleuſes chimères; on les traite comme ces enfans dont les membres, par

les ſoins imprudens de leurs nourrices, ſont ſerrés de bandelettes, qui leur ôtent le libre uſage de ces membres, s'oppoſent à leur croiſſance, à leur activité, à leur ſanté.

LES opinions religieuſes des hommes n'ont pour objet que de leur montrer la ſuprême félicité dans des illuſions, pour leſquelles on allume leurs paſſions; & comme les phantômes qu'on leur préſente, ne peuvent point être vus des mêmes yeux par tous ceux qui les contemplent, ils ſont perpétuellement en diſpute à leur ſujet, ils ſe haïſſent, ils ſe perſécutent, & croient ſouvent bien faire, en commettant des crimes pour ſoutenir leurs opinions. C'eſt ainſi que la religion enivre les hommes dès l'enfance, de vanité, de fanatiſme & de fureurs, s'ils ont une imagination échauffée; ſi au contraire ils ſont flegmatiques & lâches, elle en fait des hommes inutiles à la ſociété; s'ils ont de l'activité, elle en fait des frénétiques, ſouvent auſſi cruels pour eux-mêmes, qu'incommodes pour les autres.

L'OPINION publique nous donne à chaque inſtant de fauſſes idées de gloire & d'honneur; elle attache notre eſtime non-ſeulement à des avantages frivoles, mais encore à des actions nuiſibles que l'exemple autoriſe, que le préjugé conſacre, que l'habitude nous empêche de voir avec l'horreur & le mépris qu'elles méritent. En effet, l'habitude apprivoiſe notre eſprit avec les idées les plus abſurdes, les uſages les plus déraiſonnables, les actions les plus blâmables, les préjugés les plus contraires à nous-mêmes & à la ſociété où nous vivons. Nous ne trouvons étranges, ſinguliers, mépriſables, ridicules, que les opinions & les objets auxquels nous ne ſommes pas accoutumés; il eſt des pays où les

actions les plus louables paroiſſent très-blamables & très-ridicules, & où les actions les plus noires paſſent pour être honnêtes & ſenſées (1).

L'AUTORITÉ ſe croit communément intéreſſée à maintenir les opinions reçues; les préjugés & les erreurs qu'elle juge néceſſaires pour aſſurer ſon pouvoir, ſont ſoutenus par la force, qui jamais ne raiſonne. Des princes remplis eux-mêmes de fauſſes idées de bonheur, de puiſſance, de grandeur & de gloire, ſont entourés par des courtiſans flatteurs, intéreſſés à ne jamais détromper leurs maîtres; ces hommes avilis ne connoiſſent la vertu que pour l'outrager, & peu-à-peu ils corrompent le peuple, qui ſe voit obligé à ſe prêter aux vices de la grandeur, & qui ſe fait un mérite de l'imiter dans ſes déréglemens. Les cours ſont les vrais foyers de la corruption des peuples.

VOILA la véritable ſource du mal moral. C'eſt ainſi que tout conſpire à rendre les hommes vicieux, à donner à leurs ames des impulſions fatales, d'où réſulte un déſordre général dans la ſociété, qui devient malheureuſe par le malheur de preſque tous les membres qui la compoſent. Les mobiles les plus forts s'accordent à nous inſpirer des paſſions pour des objets futiles ou indifférens pour nous-

(1) Dans quelques nations l'on aſſomme les vieillards, & les enfans étranglent leurs pères. Les Phéniciens & les Carthaginois immoloient leurs enfans à leur Dieu. Les Européens approuvent les duels, & regardent celui qui refuſe d'en égorger un autre comme un homme déshonoré. Les Eſpagnols & les Portugais trouvent très-honnête de brûler un hérétique. Les chrétiens penſent qu'il eſt très-légitime d'égorger pour des opinions. Dans quelques pays les femmes ſe proſtituent ſans déshonneur, &c. &c.

mêmes, & qui deviennent dangereux à nos ſemblables par les moyens que nous ſommes forcés d'employer pour nous les procurer. Ceux qui ſont chargés de nous guider, ou impoſteurs ou dupes de leurs préjugés, nous défendent d'écouter la raiſon; ils nous montrent la vérité comme dangereuſe, & l'erreur comme néceſſaire à notre bien-être dans ce monde & dans l'autre. Enfin l'habitude nous attache fortement à nos opinions inſenſées, à nos inclinations dangereuſes, à nos paſſions aveugles pour des objets inutiles ou dangereux. Voilà comment le plus grand nombre des hommes ſe trouve néceſſairement déterminé au mal. Voilà comment les paſſions inhérentes à notre nature & néceſſaires à notre conſervation, deviennent les inſtrumens de notre deſtruction & de celle de la ſociété qu'elles devroient conſerver. Voilà comment la ſociété devient un état de guerre, & ne fait que rapprocher des ennemis, des envieux, des rivaux toujours aux priſes. S'il ſe trouve parmi nous des êtres vertueux, l'on ne doit les chercher que dans le petit nombre de ceux qui, nés avec un tempérament flegmatique & des paſſions peu fortes, ne deſirent point, ou deſirent foiblement les objets dont leurs aſſociés ſont continuellement enivrés.

Notre nature, diverſement cultivée, décide de nos facultés, tant corporelles qu'intellectuelles, de nos qualités tant phyſiques que morales. Un homme ſanguin & robuſte doit avoir des paſſions fortes; un homme bilieux & mélancolique aura des paſſions bizarres & ſombres; un homme d'une imagination enjouée, aura des paſſions gaies; un homme en qui le flegme abonde, aura des paſſions douces & peu emportées. C'eſt de l'équilibre des humeurs que ſemble dépendre l'état de ceux que nous

appelons *vertueux ;* leur tempérament paroît le produit d'une combinaiſon dans laquelle les élémens ou principes ſe balancent avec aſſez de préciſion, pour qu'aucune paſſion ne porte le trouble plus qu'une autre dans la machine. L'habitude, comme on a vu, eſt la nature de l'homme modifiée ; celle-ci fournit la matière ; l'éducation, les mœurs nationales & domeſtiques, les exemples, &c. lui donnent la forme ; & du tempérament que la nature lui préſente, ils en font des hommes raiſonnables ou inſenſés, des fanatiques ou des héros, des enthouſiaſtes du bien public ou des ſtupides, des ſages épris des avantages de la vertu ou des libertins plongés dans le vice. Toutes les variétés de l'homme moral dépendent des idées diverſes qui s'arrangent & ſe combinent diverſement dans les cerveaux divers par l'intermède des ſens. Le tempérament eſt le produit de ſubſtances phyſiques ; l'habitude eſt l'effet de modifications phyſiques ; les opinions bonnes ou mauvaiſes, vraies ou fauſſes qui s'arrangent dans l'eſprit humain, ne ſont jamais que les effets des impulſions phyſiques qu'il a reçues par ſes ſens.

CHAPITRE X.

Notre ame ne tire point ſes idées d'elle-même. Il n'y a point d'idées innées.

TOUT ce qui précède ſuffit pour nous prouver que l'organe intérieur, que nous appelons *notre ame*, eſt purement matériel. On a pu ſe convaincre de cette vérité par la manière dont elle acquiert ſes idées d'après les impreſſions que les objets matériels font ſucceſſivement ſur nos organes, matériels eux-mêmes; nous avons vu que toutes les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, ſont dues à la faculté de ſentir; enfin nous venons d'expliquer, d'après les loix néceſſaires d'un mécaniſme très-ſimple, les différentes qualités des êtres que l'on nomme *moraux;* il nous reſte encore à répondre à ceux qui s'obſtinent à faire de l'ame une ſubſtance diſtinguée du corps, ou d'une eſſence totalement différente de la ſienne; ils ſe fondent ſur ce qu'ils prétendent que cet organe intérieur a le pouvoir de tirer des idées de ſon propre fond; ils veulent que même en naiſſant l'homme apporte des idées, qu'ils ont appelées *innées* d'après cette notion merveilleuſe (1).

(1) Quelques anciens philoſophes ſe ſont imaginé que l'ame contenoit originairement les principes de pluſieurs notions ou doctrines: c'eſt ce que les Stoïciens appeloient *prolepſes*, & les mathématiciens grecs Κοιναι Εννοιαι. Scaliger les nomme *Zopyra*, *ſemina æternitatis*. Les Juifs ont une doctrine ſemblable qu'ils ont empruntée des Chaldéens: leurs Rabbins enſeignent que chaque ame, avant d'être unie à la ſemence qui doit former un enfant dans la matrice

Ils ont donc cru que l'ame, par un privilège ſpécial, jouiſſoit, dans une nature où tout eſt lié, de la faculté de ſe mouvoir d'elle-même, de ſe créer des idées, de penſer à quelque objet ſans y être déterminé par aucune cauſe extérieure qui, en remuant ſes organes, lui fournit l'image de l'objet de ſes penſées. En conſéquence de ces prétentions, qu'il ſuffit d'expoſer pour les réfuter, quelques ſpéculateurs très-habiles, mais prévenus de leurs préjugés religieux, ont été juſqu'à dire, que ſans modèle ou prototype qui agit ſur ſes ſens, l'ame étoit en état de ſe peindre l'univers entier & tous les êtres qu'il renferme. Deſcartes & ſes diſciples ont aſſuré que le corps n'entroit abſolument pour rien dans les ſenſations ou idées de notre ame, & qu'elle ſentiroit, verroit, entendroit, goûteroit & toucheroit, quand même il n'exiſteroit rien de matériel ou de corporel hors de nous.

QUE dirons-nous d'un Berkeley, qui s'efforce de nous prouver que tout dans ce monde n'eſt qu'une illuſion chimérique; que l'univers entier n'exiſte que dans nous-mêmes & dans notre imagination, & qui rend l'exiſtence de toutes choſes problématique à l'aide de ſophiſmes inſolubles pour tous ceux qui ſoutiennent la ſpiritualité de l'ame (1)?

---

d'une femme, eſt confié à un ange, qui lui fait voir & le ciel, & la terre, & l'enfer; le tout à l'aide d'une lampe qui s'éteint dès que l'enfant vient au monde. V. GAULMIN, DE VITA ET MORTE MOSIS.

(1) Voyez *les entretiens de Hylas & de Philonoüs*. Cependant on ne peut nier que l'idée extravagante de l'évêque de Cloyne, ainſi que le ſyſtême du P. Malebranche (qui voyoit tout en Dieu, ou qui ſoutenoit les *idées innées*), ne ſe lient très-bien avec la notion extravagante de la ſpiritualité

Pour juſtifier des opinions ſi monſtrueuſes on nous dit que les idées ſont les ſeuls objets de la penſée. Mais en dernière analyſe ces idées ne peuvent nous venir que des objets extérieurs qui, en agiſſant ſur nos ſens, ont modifié notre cerveau, ou des êtres matériels renfermés dans l'intérieur de notre machine, qui font éprouver à quelques parties de notre corps des ſenſations dont nous nous appercevons, & qui nous fourniſſent des idées que nous rapportons bien ou mal à la cauſe qui nous remue. Chaque idée eſt un effet ; mais quelque difficile qu'il puiſſe être de remonter à ſa cauſe, pouvons-nous ſuppoſer qu'il ne ſoit point dû à une cauſe ? Si nous ne pouvons avoir d'idées que de ſubſtances matérielles, comment pouvons-nous ſuppoſer que la cauſe de nos idées puiſſe être immatérielle ? Prétendre que l'homme, ſans le ſecours des objets extérieurs & des ſens, peut avoir des

---

de l'ame. Les théologiens ayant imaginé une ſubſtance tout-à-fait hétérogène au corps de l'homme, à laquelle ils ont fait honneur de toutes ſes penſées, le corps eſt devenu ſuperflu, il a fallu tout voir en ſoi ; il a fallu voir en Dieu ; il a fallu que Dieu devînt l'intermède, le lien commun de l'ame & du corps ; il a fallu que l'univers entier, ſans excepter notre propre corps, ne fût qu'un rêve varié & néceſſaire, le rêve d'un ſeul homme : il a fallu que chaque homme ſe prît pour le tout, pour le ſeul être exiſtant & néceſſaire, pour Dieu lui-même. Enfin il a fallu que le plus extravagant des ſyſtêmes (celui de Berkeley) fût le plus difficile à combattre. *Abyſſus, abyſſum invocat.* Mais ſi l'homme voit tout en lui-même, ou s'il voit tout en Dieu, ſi Dieu eſt le lien commun de l'ame & du corps, d'où viennent tant d'idées fauſſes, tant d'erreurs dont l'eſprit humain ſe remplit ? D'où viennent ces opinions qui, ſuivant les théologiens, ſont ſi déplaiſantes à Dieu ? Ne pourroit-on pas demander au P. Malebranche, ſi c'eſt en Dieu que Spinoſa a pu voir ſon ſyſtême ?

idées de l'univers, c'eſt dire qu'un aveugle-né peut avoir l'idée vraie d'un tableau repréſentant quelque fait, dont jamais il n'auroit entendu parler.

Il eſt facile de voir la ſource des erreurs dans leſquelles des hommes, profonds & très-éclairés d'ailleurs, ſont tombés quand ils ont voulu parler de notre ame & de ſes opérations. Forcés par leurs préjugés ou par la crainte de combattre les opinions d'une théologie impérieuſe, ils ſont partis du principe que cette ame étoit un *pur eſprit*, une ſubſtance immatérielle, d'une eſſence très-différente des corps ou de tout ce que nous voyons: cela poſé, ils n'ont jamais pu concevoir comment des objets matériels, des organes groſſiers & corporels pouvoient agir ſur une ſubſtance qui ne leur étoit nullement analogue, & la modifier en lui portant des idées; dans l'impoſſibilité d'expliquer ce phénomène, & voyant pourtant que l'ame avoit des idées, ils en conclurent que cette ame devoit les tirer d'elle-même & non des êtres dont, ſuivant leur hypothèſe, ils ne pouvoient concevoir l'action ſur elle; ils s'imaginèrent donc que toutes les modifications de cette ame étoient dues à ſa propre énergie, lui étoient imprimées dès le moment de ſa formation par l'auteur de la nature qui étoit immatériel comme elle, & ne dépendoit aucunement des êtres que nous connoiſſons ou qui agiſſent ſur nous par la voie groſſière des ſens.

Il eſt pourtant quelques phénomènes qui, enviſagés ſuperficiellement, ſembleroient appuyer l'opinion de ces philoſophes, & annoncer dans l'ame humaine la faculté de produire des idées en elle-même, ſans aucun ſecours extérieurs; ce ſont les *ſonges*, dans leſquels notre organe intérieur, privé d'objets

d'objets qui le remuent visiblement, ne laisse pas d'avoir des idées, d'être mis en action, & d'être modifié d'une façon assez sensible pour influer même sur le corps. Mais pour peu qu'on réfléchisse, on trouvera la solution de cette difficulté; nous verrons que durant le sommeil même, notre cerveau est meublé d'une foule d'idées que la veille lui a fournis; ces idées lui ont été portées par les objets extérieurs & corporels, qui l'ont modifié; nous trouverons que ces modifications se renouvellent en lui, non par quelque mouvement spontané ou volontaire de sa part, mais par une suite de mouvemens involontaires qui se passent dans la machine, & qui déterminent ou excitent ceux qui se font dans le cerveau; ces modifications se renouvellent avec plus ou moins d'exactitude ou de conformité avec celles qu'il avoit antérieurement éprouvées. Quelquefois en rêvant nous avons de la mémoire, & nous nous retraçons pour lors fidèlement des objets qui nous ont frappés; d'autres fois ces modifications se renouvellent sans ordre, sans liaison, ou différemment de celles que des objets réels ont excitées auparavant dans notre organe intérieur. Si dans un rêve je crois voir un ami, mon cerveau se renouvelle les modifications ou les idées que cet ami excitoit en lui, dans le même ordre qu'elles se sont arrangées lorsque mes yeux le voyoient, ce qui n'est qu'un effet de la mémoire. Si dans un rêve je vois un monstre qui n'a point de modèle dans la nature, mon cerveau est modifié de la même façon qu'il l'étoit par des idées particulières & détachées, dont il ne fait alors que composer un tout idéal, en rapprochant ou en associant ridiculement des idées éparses qui s'étoient consignées en lui; & alors j'ai, en rêvant, de l'imagination.

Les rêves fâcheux, bizarres, décousus, sont communément les effets de quelque désordre dans notre machine, tels qu'une digestion pénible, un sang trop échauffé, une fermentation nuisible, &c.; & ces causes matérielles excitent dans notre corps des mouvemens désordonnés qui empêchent que le cerveau ne soit modifié de la même manière qu'il l'avoit été durant la veille; en conséquence de ces mouvemens peu réglés, le cerveau lui-même est troublé, il ne se représente ses idées que confusément & sans liaison. Lorsqu'en rêve je crois voir un sphinx, ou j'en ai vu la représentation éveillé, ou bien l'irrégularité des mouvemens de mon cerveau est cause qu'il combine des idées ou des parties, dont il résulte un tout sans modèle, ou dont les parties ne sont pas faites pour être réunies. C'est ainsi que mon cerveau combine la tête d'une femme dont il a l'idée, avec le corps d'une lionne dont il a pareillement l'idée. En cela ma tête agit de la même manière que lorsque par quelque vice dans l'organe, mon imagination déréglée me peint quelques objets tandis que je suis éveillé. Nous rêvons souvent sans être endormis : nos songes ne produisent jamais rien de si étrange qui n'ait quelque ressemblance avec des objets qui ont agi sur nos sens, ou qui ont porté des idées à notre cerveau. Les théologiens éveillés ont composé à loisir les fantômes dont ils se servent pour effrayer les hommes; ils n'ont fait que rassembler les traits épars qu'ils ont trouvés dans les êtres les plus terribles de notre espèce; en exagérant le pouvoir & les droits des tyrans que nous connoissons, ils en ont fait les dieux devant qui nous tremblons.

On voit donc que les songes, loin de prouver que notre ame agisse par sa propre énergie, ou tire

des idées de ſon propre fond, prouvent au contraire que dans le ſommeil elle eſt totalement paſſive, & qu'elle ne ſe renouvelle ſes modifications que d'après le déſordre involontaire que des cauſes phyſiques produiſent dans notre corps, dont tout nous montre l'identité & la conſubſtantialité avec l'ame. Ce qui paroît avoir donné le change à ceux qui ont ſoutenu que l'ame tiroit ſes idées d'elle-même, c'eſt qu'ils ont regardé ces idées comme des êtres réels, tandis que ce ne ſont que des modifications produites en nous par des objets étrangers à notre cerveau; ce ſont ces objets qui ſont les vrais modèles ou les archétypes auxquels il falloit remonter; voilà la ſource de leurs erreurs.

DANS l'homme qui rêve, l'ame n'agit pas plus par elle-même que dans l'homme ivre, c'eſt-à-dire, modifié par quelque liqueur ſpiritueuſe; ou que dans le malade en délire, c'eſt-à-dire, modifié par des cauſes phyſiques qui troublent ſa machine dans ſes fonctions; ou enfin que dans celui dont la cervelle eſt dérangée; les rêves, ainſi que ces différens états, n'annoncent qu'un déſordre phyſique dans la machine humaine, d'après lequel le cerveau n'agit point d'une façon régulière & préciſe: ce déſordre eſt dû à des cauſes phyſiques telles que des alimens, des humeurs, des combinaiſons, des fermentations peu analogues à l'état ſalubre de l'homme, dont le cerveau eſt néceſſairement troublé, dès que ſon corps eſt agité d'une façon extraordinaire.

AINSI ne croyons point que notre ame agiſſe d'elle-même ou ſans cauſe dans aucun des inſtans de notre durée: elle eſt conjointement avec notre corps ſoumiſe aux impreſſions des êtres qui agiſſent en

nous néceſſairement & d'après leurs propriétés. Le vin, pris en trop grande quantité, trouble néceſſairement nos idées, & met le déſordre dans nos fonctions corporelles & intellectuelles.

S'IL exiſtoit dans la nature un être vraiment capable de ſe mouvoir par ſa propre énergie, c'eſt-à-dire, de produire des mouvemens indépendans de toutes les autres cauſes, un pareil être auroit le pouvoir d'arrêter lui ſeul ou de ſuſpendre le mouvement dans l'univers, qui n'eſt qu'une chaîne immenſe & non interrompue de cauſes liées les unes aux autres, agiſſantes & réagiſſantes par des loix néceſſaires & immuables, loix qui ne peuvent être altérées ou ſuſpendues ſans que les eſſences & les propriétés de toutes les choſes ſoient changées ou même anéanties. Dans le ſyſtême général du monde nous ne voyons qu'une longue ſuite de mouvemens reçus & communiqués de proche en proche par les êtres mis à portée d'agir les uns ſur les autres; c'eſt ainſi que tout corps eſt mu par quelque corps qui le frappe; les mouvemens cachés de notre ame ſont dûs à des cauſes cachées au-dedans de nous-mêmes; nous croyons qu'elle ſe meut d'elle-même, parce que nous ne voyons point les reſſorts qui la remuent, ou parce que nous ſuppoſons ces mobiles incapables de produire les effets que nous admirons; mais concevons-nous beaucoup mieux comment une étincelle, en allumant de la poudre, eſt capable de produire les terribles effets que nous appercevons? La ſource de nos erreurs vient de ce que nous regardons notre corps comme de la matière brute & inerte, tandis que ce corps eſt une machine ſenſible, qui a néceſſairement la conſcience momentanée dans l'inſtant qu'elle reçoit une impreſſion, & qui a la conſcience du

moi par la mémoire des impreſſions ſucceſſivement éprouvées; mémoire qui, reſſuſcitant une impreſſion antérieurement reçue, ou arrêtant comme fixe, ou faiſant durer une impreſſion qu'on reçoit, tandis qu'on y en aſſocie une autre, puis une troiſième, &c. donne tout le mécaniſme du *raiſonnement*.

UNE idée, qui n'eſt qu'une modification imperceptible de notre cerveau, met en jeu l'organe de la parole, ou ſe montre par les mouvemens qu'elle excite dans la langue; celle-ci fait à ſon tour naître des idées, des penſées, des paſſions dans des êtres pourvus d'organes ſuſceptibles de recevoir des mouvemens analogues, en conſéquence deſquels, les volontés d'un grand nombre d'hommes font que leurs efforts combinés produiſent une révolution dans un état, ou même influent ſur notre globe entier. C'eſt ainſi qu'un Alexandre décide du ſort de l'Aſie; c'eſt ainſi que Mahomet change la face de la terre; c'eſt ainſi que des cauſes imperceptibles produiſent les effets le plus terribles & les plus étendus, par une ſuite néceſſaire des mouvemens imprimés aux cerveaux des hommes.

LA difficulté de comprendre les effets de l'ame de l'homme, lui a fait attribuer les qualités incompréhenſibles que l'on a examinées. A l'aide de l'imagination & de la penſée, cette ame ſemble ſortir de nous-mêmes, ſe porter avec la plus grande facilité vers les objets les plus éloignés, parcourir & rapprocher en un clin-d'œil tous les points de l'univers: on crut donc qu'un être ſuſceptible de mouvemens ſi rapides, devoit être d'une nature très-différente de tous les autres: on ſe perſuada que cette ame faiſoit réellement tout le chemin immenſe, néceſſaire pour s'élancer juſqu'à ces objets

divers; on ne vit pas que pour le faire en un inſtant, elle n'avoit qu'à ſe parcourir elle-même, & rapprocher des idées conſignées dans elle par le moyen de ſes ſens.

En effet, ce n'eſt jamais que par nos ſens que les êtres nous ſont connus, ou produiſent des idées en nous; ce n'eſt qu'en conſéquence de mouvemens imprimés à notre corps, que notre cerveau ſe modifie ou que notre ame penſe, veut & agit. Si, comme Ariſtote l'a dit il y a plus de deux mille ans, *rien n'entre dans notre eſprit que par la voie des ſens*, tout ce qui ſort de notre eſprit doit trouver (1) quelque objet ſenſible auquel il puiſſe rattacher ſes idées, ſoit immédiatement, comme *homme*, *arbre*, *oiſeau*, &c., ſoit en dernière analyſe ou décompoſition, comme *plaiſir*, *bonheur*, *vice* & *vertu*, &c. Or toutes les fois qu'un mot ou ſon idée ne fournit aucun objet ſenſible auquel on puiſſe le rapporter, ce mot ou cette idée ſont venus de rien, ſont vides de ſens; il faudroit bannir l'idée de ſon eſprit & le mot de la langue, puiſqu'il ne ſignifieroit rien. Ce principe n'eſt que l'inverſe de l'axiome d'Ariſtote; la directe eſt évidente, il faut donc que l'inverſe le ſoit pareillement.

---

(1) Ce principe ſi vrai, ſi lumineux, ſi important par les conſéquences qui en découlent néceſſairement, a été développé & mis dans tout ſon jour par l'anonyme qui a fourni à l'Encyclopédie les articles INCOMPRÉHENSIBLE, & LOCKE (*philoſophie de*): on ne peut rien lire de plus ſenſé, de plus philoſophique & de plus propre à étendre la ſphère des idées & du vrai, que ce que ce ſavant anonyme dit à ce ſujet dans les deux articles que je viens d'indiquer, & auxquels je renvoie le lecteur pour ne point trop multiplier les citations.

COMMENT le profond Locke qui, au grand regret des théologiens, a mis le principe d'Ariſtote dans tout ſon jour; & comment tous ceux qui, comme lui, ont reconnu l'abſurdité du ſyſtême des *idées innées*, n'en ont-ils point tiré les conſéquences immédiates & néceſſaires? Comment n'ont-ils pas eu le courage d'appliquer ce principe ſi clair, à toutes les chimères dont l'eſprit humain s'eſt ſi long-temps & ſi vainement occupé? N'ont-ils pas vu que leur principe ſappoit les fondemens de cette théologie, qui n'occupe jamais les hommes que d'objets inacceſſibles aux ſens, & dont par conſéquent il leur étoit impoſſible de ſe faire des idées? Mais le préjugé, quand il eſt ſacré ſur-tout, empêche de voir les applications les plus ſimples des principes les plus évidens; en matière de religion, les plus grands hommes ne ſont ſouvent que des enfans, incapables de preſſentir & de tirer les conſéquences de leurs principes.

M. LOCKE, & tous ceux qui ont adopté ſon ſyſtême ſi démontré, ou l'axiome d'Ariſtote, auroient dû en conclure que tous les êtres merveilleux dont la théologie s'occupe ſont de pures chimères; que l'*eſprit* ou la ſubſtance inétendue & immatérielle, n'eſt qu'une abſence d'idées; enfin ils auroient dû ſentir que cette intelligence ineffable, que l'on place au gouvernail du monde, & dont nos ſens ne peuvent conſtater ni l'exiſtence ni les qualités, eſt un être de raiſon.

LES moraliſtes auroient dû, par la même raiſon, conclure que ce qu'ils nomment *ſentiment moral*, *inſtinct moral*, idées innées de la vertu antérieures à toute expérience, ou aux effets bons ou mauvais qui en réſultent pour nous, ſont des notions chi-

mériques, qui, comme bien d'autres, n'ont que la théologie pour garant & pour baſe (1). Avant de juger il faut ſentir, il faut comparer avant de pouvoir diſtinguer le bien du mal.

POUR nous détromper des idées *innées* ou des modifications imprimées à notre ame au moment de ſa naiſſance, il ne s'agit que de remonter à leur ſource, & nous verrons pour lors que celles qui nous ſont familières & qui ſe ſont comme identifiées avec nous, nous ſont venues par quelques-uns de nos ſens, ſe ſont gravées quelquefois très-difficilement dans notre cerveau, n'ont jamais été fixes, & ont perpétuellement varié en nous: nous verrons que ces prétendues idées, inhérentes à notre ame, ſont des effets de l'éducation, de l'exemple & ſur-tout de l'habitude, qui par des mouvemens réitérés, fait que notre cerveau ſe familiariſe avec des ſyſtêmes & aſſocie d'une certaine manière ſes idées claires ou confuſes. En un mot, nous prenons pour des idées innées, celles dont nous oublions l'origine; nous ne nous rappelons plus ni l'époque préciſe ni les circonſtances ſucceſſives où ces idées ſe ſont conſignées dans

(1) C'eſt ſur cette baſe théologique ou imaginaire qu'un grand nombre de philoſophes a prétendu fonder la morale, qui, comme nous le prouverons dans le chapitre XV, ne peut être fondée que ſur l'intérêt, les beſoins, le bien-être de l'homme, connus par l'expérience, dont la nature nous a rendu ſuſceptibles. La morale eſt une ſcience de faits; c'eſt la rendre incertaine que de la fonder ſur des hypothèſes dont nos ſens ne peuvent pas conſtater la réalité, & ſur leſquelles les hommes ſe diſputeront ſans fin, parce qu'ils ne s'entendront jamais. Dire que les idées de morale ſont *innées* ou l'effet d'un *inſtinct*, c'eſt prétendre qu'un homme ſait lire avant de connoître les lettres de l'Alphabet,

notre tête : parvenus à un certain âge, nous croyons avoir toujours eu les mêmes notions ; notre mémoire chargée pour lors d'une multitude d'expériences ou de faits, ne nous rappelle plus ou ne peut plus distinguer les circonstances particulières qui ont contribué à donner à notre cerveau sa façon d'être & de penser, ses opinions actuelles. Personne de nous ne se souvient de la première fois que le mot *Dieu*, par exemple, a frappé son oreille, des premières idées qu'il s'en est formées, des premières pensées que ce son a produites en lui : cependant il est certain que dès-lors nous avons cherché dans la nature quelqu'être à qui rapporter les idées que nous nous en sommes formées ou que l'on nous en a suggérées : accoutumés depuis à entendre toujours parler de Dieu, les personnes, les plus éclairées d'ailleurs, regardent quelquefois son idée comme infuse par la nature, tandis qu'elle est visiblement dûe aux peintures que nos parens ou nos instituteurs nous en ont faites, & que nous avons ensuite modifiées d'après notre organisation & nos circonstances particulières ; c'est ainsi que chacun se fait un dieu dont lui-même est le modèle ou qu'il modifie à sa manière (1).

Nos idées en morale, quoique plus réelles que celles de la théologie, ne sont pas plus que les siennes, des idées *innées ;* les sentimens moraux, ou les jugemens que nous portons sur les volontés & les actions des hommes, sont fondées sur l'expérience, qui seule peut nous faire connoître celles qui sont utiles ou nuisibles, vertueuses ou vicieuses, honnêtes ou déshonnêtes, dignes d'estime ou de blâme. Nos sentimens moraux sont les fruits d'une

(1) Voyez la IIe partie chapitre IV.

foule d'expériences ; ſouvent très-longues & très-compliquées. Nous les recueillons avec le temps ; elles ſont plus ou moins exactes en raiſon de notre organiſation particulière & des cauſes qui la modifient, enfin nous appliquons ces expériences avec plus ou moins de facilité, ce qui eſt dû à l'habitude de juger. La célérité avec laquelle nous appliquons nos expériences, ou nous jugeons des actions morales des hommes, eſt ce que l'on a nommé *l'inſtinct moral.*

Ce que l'on nomme *l'inſtinct* en phyſique, n'eſt que l'effet de quelque beſoin du corps, de quelque attraction ou répulſion dans les hommes ou dans les animaux. L'enfant qui vient de naître, tete pour une première fois ; on lui met dans la bouche le bout de la mamelle ; par l'analogie naturelle qui ſe trouve entre les houppes nerveuſes dont ſa bouche eſt tapiſſée & le lait qui découle du ſein de la nourrice par le bout de cette mamelle, l'enfant preſſe cette partie pour en exprimer la liqueur appropriée à le nourrir dans l'âge tendre : de tout cela il réſulte une expérience pour l'enfant ; bientôt les idées du teton, du lait & du plaiſir s'aſſocient dans ſon cerveau, & toutes les fois qu'il apperçoit le teton, il le ſaiſit par inſtinct & en fait avec promptitude l'uſage auquel il eſt deſtiné.

Ce qui vient d'être dit, peut encore nous faire juger de ces ſentimens prompts & ſubits que l'on a déſignés ſous le nom de *la force du ſang.* Les ſentimens d'amour que les pères & les mères ont pour leurs enfans, & que les enfans bien nés ont pour leurs parens, ne ſont point des ſentimens innés, ils ſont des effets de l'expérience, de la réflexion, de l'habitude dans les cœurs ſenſibles. Ces ſentimens

ne ſubſiſtent point dans un grand nombre d'êtres de l'eſpèce humaine. Nous ne voyons que trop ſouvent des parens tyranniques occupés à ſe faire des ennemis de leurs enfans, qu'ils ne ſemblent avoir faits que pour être la victime de leurs caprices inſenſés.

DEPUIS l'inſtant où nous commençons juſqu'à celui où nous ceſſons d'exiſter, nous ſentons, nous ſommes agréablement ou déſagréablement remués, nous recueillons des faits, nous faiſons des expériences qui produiſent des idées riantes ou déplaiſantes dans notre cerveau : aucun de nous n'a ces expériences préſentes à la mémoire ou ne s'en repréſente tout le fil; ce ſont pourtant ces expériences qui nous dirigent machinalement ou à notre inſu dans toutes nos actions; c'eſt pour déſigner la facilité avec laquelle nous appliquons ces expériences, dont ſouvent nous avons perdu la liaiſon & dont nous ne pouvons quelquefois pas nous rendre compte à nous-mêmes, que l'on a imaginé le mot *inſtinct*; il paroît l'effet d'un pouvoir magique & ſurnaturel à la plupart des hommes, c'eſt un mot vide de ſens pour bien d'autres, mais pour le philoſophe, c'eſt l'effet d'un ſentiment très-vif, & il conſiſte dans la faculté de combiner promptement une foule d'expériences & d'idées très-compliquées. C'eſt le beſoin qui fait l'inſtinct inexplicable que nous voyons dans les animaux, que l'on a ſans raiſon privés d'une ame, tandis qu'ils ſont ſuſceptibles d'une infinité d'actions qui prouvent qu'ils penſent, qu'ils jugent, qu'ils ont de la mémoire, qu'ils ſont ſuſceptibles d'expérience, qu'ils combinent des idées, qu'ils les appliquent avec plus ou moins de facilité pour ſatisfaire les beſoins que leur organiſation particulière leur donne, enfin qu'ils

ont des paſſions, & qu'ils ſont capables d'être modifiées (1).

On ſait les embarras que les animaux ont donnés aux partiſans de la *ſpiritualité* : en effet, en leur accordant une ame ſpirituelle, ils ont craint de les élever à la condition humaine ; d'un autre côté, en la leur refuſant, ils autoriſoient leurs adverſaires à la refuſer pareillement à l'homme qui ſe trouvoit ainſi ravalé à la condition de l'animal. Les théologiens n'ont jamais ſu ſe tirer de cette difficulté : Deſcartes a cru la trancher en diſant que les bêtes n'ont point d'ames & ſont de pures machines. Il eſt aiſe de ſentir l'abſurdité de ce principe. Quiconque enviſagera la nature ſans préjugé, reconnoîtra facilement qu'il n'y a d'autre différence entre l'homme & la bête, que celle qui eſt due à la diverſité de leur organiſation.

Dans quelques êtres de notre eſpèce, qui paroiſſent doués d'une ſenſibilité d'organes plus grande que les autres, nous voyons un *inſtinct* à l'aide duquel ils jugent très-promptement des diſpoſitions les plus cachées des perſonnes, à la ſeule inſpection de leurs traits. Ceux que l'on nomme *phyſionomiſtes*, ne ſont que des hommes d'un tact plus fin que les autres, qui ont fait des expériences dont ceux-ci, ſoit par la groſſièreté de leurs organes, ſoit par leur

(1) C'eſt le comble de la folie de refuſer les facultés intellectuelles aux animaux, ils ſentent, ils ont des idées, ils jugent & comparent, ils choiſiſſent & délibèrent, ils ont de la mémoire, ils montrent de l'amour & de la haine, & ſouvent leurs ſens ſont bien plus fins que les nôtres. Les poiſſons ſe rendent périodiquement à l'endroit où l'on eſt dans l'uſage de leur jeter du pain.

peu d'attention, ſoit par quelque défaut dans leurs ſens, ſont entièrement incapables; ces derniers ne croient point à la ſcience des phyſionomies qui leur paroît totalement idéale. Cependant il eſt certain que les mouvemens de cette ame, que l'on a fait ſpirituelle, font des impreſſions très-marquées ſur le corps; ces impreſſions s'étant continuellement réitérées, leurs empreintes doivent reſter; ainſi les paſſions habituelles des hommes ſe peignent ſur leurs viſages, & mettent un homme attentif & doué d'un tact fin, à portée de juger très-promptement de leur façon d'être, & même de preſſentir leurs actions, leurs inclinations, leurs penchans, leur paſſion dominante, &c. Quoique la ſcience des phyſionomies paroiſſe une chimère à bien des gens, il en eſt peu qui n'aient des idées nettes d'un regard attendri, d'un œil dur, d'un air auſtère, d'un air faux & diſſimulé, d'un viſage ouvert, &c.; des yeux fins & exercés acquièrent, ſans doute, la faculté de reconnoître les mouvemens cachés de l'ame, aux traces viſibles qu'ils laiſſent ſur un viſage qu'ils ont continuellement modifié. Nos yeux ſubiſſent ſur-tout des changemens très-prompts d'après les mouvemens qui s'excitent en nous; ces organes ſi délicats s'altèrent viſiblement par les moindres ſecouſſes qu'éprouve notre cerveau. Des yeux ſereins, nous annoncent une ame tranquille; des yeux hagards nous indiquent une ame inquiète; des yeux enflammés nous annoncent un tempérament colérique & ſanguin; des yeux mobiles nous font ſoupçonner une ame alarmée ou diſſimulée. Ce ſont ces différentes nuances que ſaiſit un homme ſenſible & exercé; & ſur le champ il combine une foule d'expériences acquiſes, pour porter ſon jugement ſur les perſonnes qu'il voit. Son jugement n'a rien de ſurnaturel & de merveilleux, un tel homme ne ſe diſtingue

que par la fineſſe de ſes organes, & par la rapidité avec laquelle ſon cerveau remplit ſes fonctions.

Il en eſt de même de quelques êtres de notre eſpèce, dans leſquels nous trouvons quelquefois une ſagacité extraordinaire, qui paroît divine & miraculeuſe au vulgaire (1). En effet, nous voyons des hommes ſuſceptibles d'apprécier, en un clin-d'œil, une foule de circonſtances, & de preſſentir quelquefois des évènemens très-éloignés; cette eſpèce de talent *prophétique* n'a rien de ſurnaturel; il indique ſeulement de l'expérience & une organiſation très-délicate qui les mettent à portée de juger avec facilité des cauſes, & de prévoir leurs effets de très-loin. Cette faculté ſe trouve pareillement dans les animaux, qui, beaucoup mieux que les hommes preſſentent les variations de l'air & les changemens du temps. Les oiſeaux ont été longtemps les prophètes & les guides de pluſieurs nations qui ſe prétendoient fort eclairées.

C'est donc à leur organiſation particulière exercée, que nous devons attribuer les facultés merveilleuſes qui diſtinguent quelques êtres. *Avoir de l'inſtinct*, ne ſignifie que juger promptement & ſans avoir beſoin de faire de longs raiſonnemens. Nos idées ſur le vice & la vertu ne ſont point des idées *innées*; elles ſont acquiſes comme toutes les autres, & les jugemens que nous en portons ſont fondés ſur des expériences vraies ou fauſſes qui dépendent

(1) Il paroît que les plus habiles praticiens dans la médecine ont été des hommes doués d'un tact très-fin, ſemblable à celui des phyſionomiſtes, à l'aide duquel ils jugeoient très-promptement des maladies & tiroient facilement leurs prognoſtiques.

de notre conformation, & des habitudes qui nous ont modifiés. L'enfant n'a point d'idées de la Divinité ni de la vertu; c'eſt de celui qui l'inſtruit, qu'il reçoit ces idées; il en fait un uſage plus ou moins prompt, ſuivant que ſon organiſation naturelle ou ſes diſpoſitions ont été plus ou moins exercées. La nature nous donne des jambes, la nourrice nous apprend à nous en ſervir, leur agilité dépend de leur conformation naturelle & de la manière dont nous les avons exercées.

Ce que l'on appelle le *goût* dans les beaux arts n'eſt dû pareillement qu'à la fineſſe de nos organes exercés par l'habitude de voir, de comparer & de juger certains objets, d'où réſulte dans quelques hommes la faculté d'en juger très-promptement ou d'en ſaiſir en un clin-d'œil les rapports & l'enſemble. C'eſt à force de voir, de ſentir, de mettre les objets en expérience, que nous apprenons à les connoître; c'eſt à force de réitérer ces expériences que nous acquérons le pouvoir & l'habitude de les juger avec célérité. Mais ces expériences ne nous ſont point *innées;* nous n'en avons point fait avant de naître, nous ne pouvons ni penſer, ni juger, ni avoir d'idées, avant que d'avoir ſenti; nous ne pouvons ni aimer ni haïr, ni approuver ni blâmer, avant que d'avoir été agréablement ou déſagréablement remués. C'eſt néanmoins ce que doivent ſuppoſer ceux qui veulent nous faire admettre des notions *innées*, des opinions infuſes par la nature, ſoit dans la morale, ſoit dans la théologie, ſoit dans quelque ſcience que ce puiſſe être. Pour que notre eſprit penſe & s'occupe d'un objet, il faut qu'il connoiſſe ſes qualités; pour qu'il ait connoiſſance de ces qualités, il faut que quelques-uns de nos ſens en aient été frappés; les

objets dont nous ne connoiſſons aucunes qualités ſont nuls ou n'exiſtent point pour nous.

On nous dira peut-être que le conſentement univerſel des hommes ſur certaines propoſitions, comme celle que *le tout eſt plus grand que ſa partie*, & comme toutes les démonſtrations géométriques, ſemble ſuppoſer en eux certaines notions premières, innées, non acquiſes. On peut répondre que ces notions ſont toujours acquiſes, & ſont des fruits d'une expérience plus ou moins prompte: il faut avoir comparé le tout à ſa partie, avant d'être convaincu que le tout eſt plus grand que ſa partie. L'homme n'apporte point en naiſſant l'idée que deux & deux ſont quatre, mais il en eſt très-promptement convaincu. Il faut avoir comparé, avant de porter aucun jugement quelconque.

Il eſt évident que ceux qui ont ſuppoſé des idées innées ou des notions inhérentes à notre être, ont confondu l'organiſation de l'homme ou ſes diſpoſitions naturelles avec l'habitude qui le modifie, & le plus ou le moins d'aptitude qu'il a pour faire des expériences & pour les appliquer dans ſes jugemens. Un homme qui a du goût en peinture, a ſans doute apporté en naiſſant des yeux plus fins & plus pénétrans qu'un autre; mais ces yeux ne le feront point juger avec promptitude, s'il n'a point eu occaſion de les exercer; bien plus, à quelques égards, les diſpoſitions que nous nommons *naturelles*, ne peuvent être elles-mêmes regardées comme *innées*. L'homme n'eſt point à vingt ans le même qu'il étoit en venant au monde; les cauſes phyſiques qui agiſſent continuellement ſur lui, influent néceſſairement ſur ſon organiſation, & font que ſes diſpoſitions naturelles ne ſont point

elles-mêmes

elles-mêmes dans un temps, ce qu'elles étoient dans un autre (1). Nous voyons tous les jours des enfans montrer juſqu'à un certain âge beaucoup d'eſprit, de facilité, d'aptitude aux ſciences, & finir par tomber dans la ſtupidité. Nous en voyons d'autres qui, après avoir montré dans l'enfance des diſpoſitions peu favorables, ſe développent par la ſuite & nous étonnent par des qualités dont nous les avions jugés peu ſuſceptibles; il vient un moment où leur eſprit fait uſage d'une foule d'expériences qu'il avoit amaſſées ſans s'en appercevoir, & pour ainſi dire à ſon inſu.

AINSI, on ne peut trop le répéter, toutes les idées, les notions, les façons d'être & de penſer des hommes ſont acquiſes. Notre eſprit ne peut agir & s'exercer que ſur ce qu'il connoît, & il ne peut connoître bien ou mal, que les choſes qu'il a ſenties. Les idées qui ne ſuppoſent hors de nous aucun objet matériel qui en ſoit le modèle, ou auquel on puiſſe les rapporter, & qu'on a nommées *idées abſtraites*, ne ſont que des façons dont notre organe intérieur enviſage ſes propres modifications, dont il choiſit quelques-unes ſans avoir égard aux autres. Les mots que nous employons pour déſigner ces idées, tels que ceux de *bonté*, de *beauté*, d'*ordre*, d'*intelligence*, de *vertu*, &c. ne nous offrent aucun ſens, ſi nous ne les rapportons ou ſi nous ne les appliquons à des objets que nos ſens nous ont

(1) « Nous penſons, dit la Motte le Vayer, bien autrement dans un temps qu'en un autre; jeunes que vieux; affamés que raſſaſiés; de nuit que de jour; fâchés que joyeux, variant ainſi à toute heure par mille autres circonſtances qui nous tiennent en une perpétuelle inconſtance & inſtabilité ». Voyez *le Banquet ſceptique* page 17.

montré ſuſceptibles de ces qualités, ou à des façons d'être & d'agir qui nous ſont connues. Qu'eſt-ce que me repréſente le mot vague de *beauté*, ſi je ne l'attache à quelque objet qui a frappé mes ſens d'une façon particulière, & auquel en conſéquence j'ai attribué cette qualité ? Qu'eſt-ce que me repréſente le mot *intelligence*, ſi je ne l'attache à une façon d'être & d'agir déterminée ? Le mot *ordre* ſignifie-t-il quelque choſe, ſi je ne le rapporte à une ſuite d'actions ou de mouvemens qui m'affectent d'une certaine manière ? Le mot *vertu* n'eſt-il pas vide de ſens, ſi je ne l'applique à des diſpoſitions dans les hommes, qui produiſent des effets connus, différens de ceux qui partent d'autres diſpoſitions contraires ? Qu'eſt-ce que les mots *douleur* & *plaiſir* offrent à mon eſprit au moment où mes organes ne ſouffrent ni ne jouiſſent, ſinon des façons d'être dont j'ai été affecté, dont mon cerveau conſerve la réminiſcence ou l'impreſſion, & que l'expérience m'a montrés comme utiles ou nuiſibles ; mais quand j'entends prononcer les mots *ſpiritualité*, *immatérialité*, *incorporéité*, *divinité*, &c. ni mes ſens, ni ma mémoire ne me ſont d'aucun ſecours ; ils ne me fourniſſent aucun moyen d'avoir l'idée de ces qualités ni des objets auxquels je dois les appliquer ; dans ce qui n'eſt point matière, je ne vois que le néant & le vide, qui ne peuvent être ſuſceptibles d'aucunes qualités.

Toutes les erreurs & les diſputes des hommes viennent de ce qu'ils ont renoncé à l'expérience & au témoignage de leurs ſens, pour ſe laiſſer guider par des notions, qu'ils ont cru *infuſes* ou *innées*, quoiqu'elles ne fuſſent réellement que les effets d'une imagination troublée, des préjugés dont leur enfance s'eſt imbue, avec leſquels l'habitude les a

familiariſés, & que l'autorité les a forcés de conſerver. Les langues ſe ſont remplies de mots abſtraits auxquels l'on attache des idées vagues & confuſes, & dont, quand on veut les examiner, l'on ne trouve aucun modèle dans la nature, ni d'objets auxquels on puiſſe les attacher. Quand on ſe donne la peine d'analyſer les choſes, on eſt tout ſurpris de voir que les mots qui ſont continuellement dans la bouche des hommes, ne préſentent jamais une idée fixe & déterminée : nous les voyons ſans ceſſe parler d'*eſprits*, d'*ame* & de ſes facultés, de *divinité* & de ſes attributs, d'*eſpace*, de *durée*, d'*immenſité*, d'*infinité*, de *perfection*, de *vertu*, de *raiſon*, de *ſentiment*, d'*inſtinct* & de *goût*, &c. ſans qu'ils puiſſent nous dire préciſément ce qu'ils entendent par ces mots. Cependant les mots ne ſemblent inventés que pour être les images des choſes, ou pour peindre, à l'aide des ſens, des objets connus que l'eſprit puiſſe juger, apprécier, comparer & méditer.

PENSER à des objets qui n'ont agi ſur aucun de nos ſens, c'eſt penſer à des mots, c'eſt rêver à des ſons; c'eſt chercher dans ſon imagination des objets auxquels on puiſſe les attacher. Aſſigner des qualités à ces mêmes objets, c'eſt, ſans doute, redoubler d'extravagance. Le mot *Dieu* eſt deſtiné à me repréſenter un objet qui ne peut agir ſur aucun de mes organes, & dont par conſéquent il m'eſt impoſſible de conſtater ni l'exiſtence ni les qualités : cependant pour ſuppléer aux idées qui me manquent, mon imagination, à force de ſe creuſer, compoſera un tableau quelconque, avec les idées ou couleurs qu'elle eſt toujours forcée d'emprunter des objets que je connois par mes ſens. En conſéquence je me peindrai ce Dieu ſous les

traits d'un vieillard vénérable, ou ſous ceux d'un monarque puiſſant, ou ſous ceux d'un homme irrité, &c. L'on voit que c'eſt évidemment l'homme & quelques-unes de ſes qualités qui ont ſervi de modèle à ce tableau. Mais ſi l'on me dit que ce Dieu eſt un pur eſprit, qu'il n'a point de corps, qu'il n'a point d'étendue, qu'il n'eſt point contenu dans l'eſpace, qu'il eſt hors de la nature qu'il meut, &c. me voilà replongé dans le néant, mon eſprit ne ſait plus ſur quoi il médite, il n'a plus aucune idée. Voilà, comme nous le verrons par la ſuite, la ſource des notions informes que les hommes ſe feront toujours ſur la divinité; ils l'anéantiſſent eux-mêmes à force de raſſembler en elle des qualités incompatibles & des attributs contradictoires (1). En lui donnant des qualités morales & connues, ils en font un homme; en lui aſſignant les attributs négatifs de la théologie, ils en font une chimère; ils détruiſent toutes les idées antécédentes, ils en font un pur néant. D'où l'on voit que les ſciences ſublimes que l'on nomme *Théologie*, *Pſychologie*, *Métaphyſique* deviennent de pures ſciences de mots; la morale & la politique, que trop ſouvent elles infectent, deviennent pour nous des énigmes inexplicables, dont il n'y a que l'étude de la nature qui puiſſe nous tirer.

Les hommes ont beſoin de la vérité; elle conſiſte à connoître les vrais rapports qu'ils ont avec les choſes qui peuvent influer ſur leur bien-être: ces rapports ne ſont connus qu'à l'aide de l'expérience; ſans expérience il n'eſt point de raiſon; ſans raiſon nous ne ſommes que des aveugles qui ſe conduiſent au haſard. Mais comment acquérir

(1) Voyez partie II, chap. 4.

de l'expérience ſur des objets idéaux que jamais nos ſens ne peuvent ni connoître ni examiner ? Comment nous aſſurer de l'exiſtence & des qualités d'êtres que nous ne pouvons ſentir ? Comment juger ſi ces objets nous ſont favorables ou nuiſibles ? Comment ſavoir ce que nous devons aimer ou haïr, chercher ou fuir, éviter ou faire ? C'eſt pourtant de ces connoiſſances que notre ſort dépend dans ce monde, le ſeul dont nous ayions idée; c'eſt ſur ces connoiſſances que toute morale eſt fondée. D'où l'on voit qu'en faiſant intervenir dans la morale ou dans la ſcience des rapports certains & invariables qui ſubſiſtent entre les êtres de l'eſpèce humaine, les notions vagues de la théologie ; ou en fondant cette morale ſur des êtres chimériques qui n'exiſtent que dans notre imagination, on rend cette morale incertaine & arbitraire, on l'abandonne aux caprices de l'imagination, on ne lui donne aucune baſe ſolide.

DES êtres eſſentiellement différens pour l'organiſation naturelle, pour les modifications qu'ils éprouvent, pour les habitudes qu'ils contractent, pour les opinions qu'ils acquièrent, doivent penſer différemment. Le tempérament, comme on a vu, décide des qualités mentales des hommes, & ce tempérament lui-même eſt diverſement modifié chez eux : d'où il ſuit néceſſairement que leur imagination ne peut être la même, ni leur créer les mêmes fantômes. Chaque homme eſt un tout lié, dont toutes les parties ont une correſpondance néceſſaire. Des yeux différens doivent voir différemment & donner des idées très-variées ſur les objets, même réels, qu'ils enviſagent. Que ſera-ce donc ſi les objets n'agiſſent ſur aucun des ſens ! Tous les individus de l'eſpèce ont en gros les mêmes

idées des ſubſtances qui agiſſent vivement ſur leurs organes, ils ſont tous aſſez d'accord ſur quelques qualités qu'ils apperçoivent à-peu-près de la même manière; je dis, *à-peu-près*, parce que l'intelligence, la notion, la conviction d'aucune propoſition, quelque ſimple, évidente & claire qu'on la ſuppoſe, ne ſont ni ne peuvent être rigoureuſement les mêmes dans deux hommes. En effet, un homme n'étant point un autre homme, le premier ne peut avoir rigoureuſement & mathématiquement la même notion de l'unité, par exemple, que le ſecond, vu qu'un effet identique ne peut être le réſultat de deux cauſes différentes. Ainſi lorſque les hommes ſont d'accord dans leurs idées, leurs façons de penſer, leurs jugemens, leurs paſſions, leurs deſirs & leurs goûts, leur conſentement ne vient point de ce qu'ils voient ou ſentent les mêmes objets préciſément de la même manière, mais à-peu-près de la même manière, & de ce que leur langue n'eſt ni ne peut être aſſez abondante en nuances pour déſigner les différences imperceptibles qui ſe trouvent entre leurs façons de voir & de ſentir. Chaque homme a, pour ainſi dire, une langue pour lui tout ſeul, & cette langue eſt incommunicable aux autres. Quel accord peut-il donc y avoir entre eux, lorſqu'ils s'entretiennent d'êtres qu'ils ne connoiſſent que par leur imagination? Cette imagination dans un individu peut-elle être jamais la même que dans un autre? Comment peuvent-ils s'entendre, lorſqu'à ces mêmes êtres ils aſſignent des qualités qui ne ſont dues qu'à la manière dont leur cerveau eſt affecté?

EXIGER d'un homme qu'il penſe comme nous, c'eſt exiger qu'il ſoit organiſé comme nous; qu'il ait été modifié comme nous dans tous les inſtans

de ſa durée; qu'il ait reçu le même tempérament, la même nourriture, la même éducation; en un mot, c'eſt exiger qu'il ſoit nous-mêmes. Pourquoi ne point exiger qu'il ait les mêmes traits? Eſt-il plus le maître de ſes opinions? Ses opinions ne ſont-elles pas des ſuites néceſſaires de ſa nature & des circonſtances particulières qui ont, dès l'enfance, néceſſairement influé ſur ſa façon de penſer & d'agir? Si l'homme eſt un tout lié, dès qu'un ſeul de ſes traits differe des nôtres, ne devrions-nous pas en conclure que ſon cerveau ne peut ni penſer, ni aſſocier des idées, ni imaginer ou revêr de la même façon que le nôtre?

La diverſité des tempéramens des hommes eſt la ſource naturelle & néceſſaire de la diverſité de leurs paſſions, de leurs goûts, de leurs idées de bonheur, de leurs opinions en tout genre. Ainſi cette même diverſité ſera la ſource fatale de leurs diſputes, de leurs haines & de leurs injuſtices, toutes les fois qu'ils raiſonneront ſur des objets inconnus, auxquels ils attacheront la plus grande importance. Jamais ils ne s'entendront en parlant ni d'une ame ſpirituelle, ni d'un Dieu immatériel diſtingué de la nature; ils ceſſeront dès-lors de parler la même langue, & jamais ils n'attacheront les mêmes idées aux mêmes mots. Quelle ſera la meſure commune pour décider quel eſt celui qui penſe avec le plus de juſteſſe, dont l'imagination eſt la mieux réglée, dont les connoiſſances ſont les plus sûres, lorſqu'il s'agit d'objets que l'expérience ne peut examiner, qui échappent à tous nos ſens, qui n'ont point de modèles, & qui ſont au-deſſus de la raiſon? Chaque homme, chaque légiſlateur, chaque ſpéculateur, chaque peuple ſe ſont toujours formé des idées diverſes de ces choſes,

& chacun a cru que ſes rêveries propres devoient être préférées à celles des autres, qui lui ont paru auſſi abſurdes, auſſi ridicules, auſſi fauſſes que les ſiennes leur pouvoient paroître. Chacun tient à ſes opinions, parce que chacun tient à ſa propre façon d'être, & croit que ſon bonheur dépend de ſon attachement à ſes préjugés, qu'il n'adopte jamais, que parce qu'il les croit utiles à ſon bien-être. Propoſez à un homme fait de changer ſa religion pour la vôtre; il croira que vous êtes un inſenſé; vous ne ſerez qu'exciter ſon indignation & ſon mépris; il vous propoſera à ſon tour de prendre ſes propres opinions; après bien des raiſonnemens vous vous traiterez tous deux de gens abſurdes & opiniâtres, & le moins fou ſera celui qui cédera le premier. Mais ſi les deux adverſaires s'échauffent dans la diſpute (ce qui arrive toujours quand on ſuppoſe la matière importante, ou quand on veut défendre la cauſe de ſon amour-propre), dès-lors les paſſions s'aiguiſent; la querelle s'anime, les diſputans ſe haïſſent & finiſſent par ſe nuire. C'eſt ainſi que pour des opinions futiles nous voyons le bramine mépriſer & haïr le mahométan, qui l'opprime & le dédaigne; nous voyons le chrétien perſécuter & brûler le juif, dont il tient ſa religion; nous voyons les chrétiens ligués contre l'incrédule, & ſuſpendre, pour le combattre, les diſputes ſanglantes & cruelles qui ſubſiſtent toujours entr'eux.

Si l'imagination des hommes étoit la même, les chimères qu'elle enfanteroit ſeroient les mêmes par-tout; il n'y auroit point de diſputes entr'eux, s'ils rêvoient tous de la même manière; ils s'en épargneroient un grand nombre, ſi leur eſprit ne s'occupoit que des êtres poſſibles à connoître, dont

l'exiſtence fût conſtatée, dont on fût à portée de découvrir les qualités véritables par des expériences sûres & réitérées. Les ſyſtêmes de la phyſique ne ſont ſujets à diſpute, que lorſque les principes dont on part ne ſont point aſſez conſtatés; peu-à-peu l'expérience en montrant la vérité met fin à ces querelles. Il n'y a point de diſputes entre les géomètres ſur les principes de leur ſcience; il ne s'en élève que quand les ſuppoſitions ſont fauſſes, ou les objets trop compliqués. Les théologiens n'ont tant de peine à convenir entr'eux, que parce que dans leurs diſputes ils partent ſans ceſſe, non de propoſitions connues & examinées, mais des préjugés dont ils ſe ſont imbus dans l'éducation, dans l'école, dans les livres, &c.: ils raiſonnent continuellement, non ſur des objets réels ou dont l'exiſtence ſoit démontrée, mais ſur des êtres imaginaires, dont jamais ils n'ont examiné la réalité; ils ſe fondent, non ſur des faits conſtans, ſur des expériences avérées, mais ſur des ſuppoſitions dépourvues de ſolidité. Trouvant ces idées établies de longue main, & que très-peu de gens refuſent de les admettre, ils les prennent pour des vérités inconteſtables, que l'on doit recevoir ſur l'énoncé; & lorſqu'ils y attachent une grande importance, ils s'irritent contre la témérité de ceux qui ont l'audace d'en douter, ou même de les examiner.

Si l'on eût mis les préjugés à l'écart, on eût découvert que les objets qui ont fait naître les plus affreuſes & les plus ſanglantes diſputes parmi les hommes, ſont des chimères; l'on eût trouvé qu'ils ſe battoient & s'égorgeoient pour des mots vides de ſens; ou du moins l'on eût appris à douter, & l'on eût renoncé à ce ton impérieux & dogmatique qui veut forcer les hommes à ſe réunir

d'opinions. La réflexion la plus ſimple eût montré la néceſſité de la diverſité des opinions & des imaginations des hommes, qui dépendent néceſſairement de leur conformation naturelle diverſement modifiée, & qui influent néceſſairement ſur leurs penſées, leurs volontés & leurs actions. Enfin ſi l'on conſultoit la morale & la droite raiſon, tout devroit prouver à des êtres qui ſe diſent raiſonnables, qu'ils ſont faits pour penſer diverſement, ſans ceſſer pour cela de vivre paiſiblement, de s'aimer, de ſe prêter des ſecours mutuels, quelles que ſoient leurs opinions ſur des êtres impoſſibles à connoître ou à voir des mêmes yeux. Tout devroit convaincre de la tyrannique déraiſon, de l'injuſte violence, & de l'inutile cruauté de ces hommes de ſang, qui perſécutent leurs ſemblables pour les forcer de plier ſous leurs opinions; tout devroit ramener les mortels à la douceur, à l'indulgence, à la tolérance; vertus, ſans doute, plus évidemment néceſſaires à la ſociété, que les ſpéculations merveilleuſes qui la diviſent & la portent ſouvent à égorger les prétendus ennemis de ſes opinions révérées.

L'ON voit donc de quelle importance il eſt pour la morale, d'examiner les idées auxquelles on eſt convenu d'attacher tant de valeur, & auxquelles, ſur les ordres fantaſques & cruels de leurs guides, les mortels ſacrifient continuellement & leur propre bonheur & la tranquillité des nations. Que l'homme rendu à l'expérience, à la nature, à la raiſon ne s'occupe donc plus que d'objets réels & utiles à ſa félicité. Qu'il étudie la nature, qu'il s'étudie lui-même; qu'il apprenne à connoître les liens qui l'uniſſent à ſes pareils, qu'il briſe ſes liens fictifs qui l'enchaînent à des fantômes. Si toutefois ſon

imagination a beſoin de ſe repaître d'illuſions, s'il tient à ſes opinions, ſi ces préjugés lui ſont chers, qu'il permette du moins à d'autres d'errer à leur manière ou de chercher la vérité; & qu'il ſe ſouvienne toujours que toutes les opinions, les idées, les ſyſtêmes, les volontés & les actions des hommes ſont des ſuites néceſſaires de leur tempérament, de leur nature & des cauſes qui les modifient conſtamment ou paſſagèrement, vérité que nous allons prouver encore dans le chapitre ſuivant : l'homme n'eſt pas plus libre de penſer que d'agir.

CHAPITRE XI.

Du ſyſtême de la liberté de l'homme.

CEUX qui ont prétendu que l'ame étoit diſtinguée du corps, étoit immatérielle, tiroit ſes idées de ſon propre fond, agiſſoit par elle-même & ſans le ſecours des objets extérieurs, par une ſuite de leur ſyſtême, l'ont affranchie des loix phyſiques ſuivant leſquelles, tous les êtres que nous connoiſſons, ſont obligés d'agir. Ils ont cru que cette ame étoit maîtreſſe de ſon ſort, pouvoit régler ſes propres opérations, déterminer ſes volontés par ſa propre énergie, en un mot, ils ont prétendu que l'homme étoit libre.

NOUS avons déja ſuffiſamment prouvé que cette ame n'étoit que le corps enviſagé relativement à quelques-unes de ſes fonctions plus cachées que les autres. Nous avons montré que cette ame, quand même on la ſuppoſeroit immatérielle, étoit perpé-

tuellement modifiée conjointement avec ce corps, ſoumiſe à tous ſes mouvemens ſans leſquels elle reſteroit inerte & morte ; par conſéquent elle eſt ſoumiſe à l'influence des cauſes matérielles & phyſiques qui remuent ce corps, dont la façon d'être, ſoit habituelle ſoit paſſagère, dépend des élémens matériels qui forment ſon tiſſu, qui conſtituent ſon tempérament, qui entrent en lui par la voie des alimens, qui le pénètrent & l'entourent. Nous avons expliqué d'une manière purement phyſique & naturelle le mécaniſme qui conſtitue les facultés que l'on nomme *intellectuelles*, & les qualités que l'on appelle *morales*. Nous avons prouvé en dernier lieu que toutes nos idées, nos ſyſtêmes, nos affections, les notions vraies ou fauſſes que nous nous formons, ſont dues à nos ſens matériels & phyſiques. Ainſi l'homme eſt un être phyſique ; de quelque façon qu'on le conſidère il eſt lié à la nature univerſelle, & ſoumis aux loix néceſſaires & immuables qu'elle impoſe à tous les êtres qu'elle renferme, d'après l'eſſence particulière ou les propriétés qu'elle leur donne, ſans les conſulter. Notre vie eſt une ligne que la nature nous ordonne de décrire à la ſurface de la terre ſans jamais pouvoir nous en écarter un inſtant. Nous naiſſons ſans notre aveu, notre organiſation ne dépend point de nous, nos idées nous viennent involontairement, nos habitudes ſont au pouvoir de ceux qui nous les font contracter, nous ſommes ſans ceſſe modifiés par des cauſes, ſoit viſibles, ſoit cachées, qui règlent néceſſairement notre façon d'être, de penſer & d'agir. Nous ſommes bien ou mal, heureux ou malheureux, ſages ou inſenſés, raiſonnables ou déraiſonnables, ſans que notre volonté entre pour rien dans ces différens états. Cependant malgré les entraves continuelles qui nous lient, on prétend que nous ſommes libres,

ou que nous déterminons nos actions & notre ſort, indépendamment des cauſes qui nous remuent.

QUELQUE peu fondée que ſoit cette opinion, dont tout devroit nous détromper, elle paſſe aujourd'hui dans l'eſprit d'un grand nombre de perſonnes, très-éclairées d'ailleurs, pour une vérité inconteſtable; elle eſt la baſe de la religion, qui, ſuppoſant des rapports entre l'homme & l'être inconnu qu'elle met au-deſſus de la nature, n'a pu imaginer qu'il pût mériter ou démériter de cet être, s'il n'étoit libre dans ſes actions. On a cru la ſociété intéreſſée à ce ſyſtême, parce qu'on a ſuppoſé que ſi toutes les actions des hommes étoient regardées comme néceſſaires, l'on ne ſeroit plus en droit de punir celles qui nuiſent à leurs aſſociés. Enfin la vanité humaine s'accommoda, ſans doute, d'une hypothèſe qui ſembloit diſtinguer l'homme de tous les autres êtres phyſiques, en aſſignant à notre eſpèce l'apanage ſpécial d'une indépendance totale des autres cauſes, dont, pour peu que l'on réfléchiſſe, nous ſentirons l'impoſſibilité.

PARTIE ſubordonnée d'un grand tout, l'homme eſt forcé d'en éprouver les influences. Pour être libre, il faudroit qu'il fût tout ſeul plus fort que la nature entière, ou il faudroit qu'il fût hors de cette nature, qui toujours en action elle-même, oblige tous les êtres qu'elle embraſſe, d'agir & de concourir à ſon action générale, ou, comme on l'a dit ailleurs, de conſerver ſa vie agiſſante par les actions ou les mouvemens que tous les êtres produiſent en raiſon de leurs énergies particulières ſoumiſes à des loix fixes, éternelles, immuables. Pour que l'homme fût libre, il faudroit que tous les êtres perdiſſent leurs eſſences pour lui, il faudroit

qu'il n'eût plus de ſenſibilité phyſique, qu'il ne connût plus ni le bien, ni le mal, ni le plaiſir, ni la douleur. Mais dès-lors il ne ſeroit plus en état ni de ſe conſerver, ni de rendre ſon exiſtence heureuſe; tous les êtres devenus indifférens pour lui, il n'auroit plus de choix, il ne ſauroit plus ce qu'il doit aimer ou craindre, chercher ou éviter. En un mot, l'homme ſeroit un être dénaturé ou totalement incapable d'agir de la manière que nous lui connoiſſons.

S'IL eſt de l'eſſence actuelle de l'homme de tendre au bien-être ou de vouloir ſe conſerver; ſi tous les mouvemens de ſa machine ſont des ſuites néceſſaires de cette impulſion primitive; ſi la douleur l'avertit de ce qu'il doit éviter; ſi le plaiſir lui annonce ce qu'il doit appéter, il eſt de ſon eſſence d'aimer ce qui excite ou ce dont il attend des ſenſations agréables, & de haïr ce qui lui procure ou lui fait craindre des impreſſions contraires. Il faut néceſſairement qu'il ſoit attiré ou que ſa volonté ſoit déterminée par les objets qu'il juge utiles, & repouſſé par ceux qu'il croit nuiſibles à ſa façon permanente ou paſſagère d'exiſter. Ce n'eſt qu'à l'aide de l'expérience que l'homme acquiert la faculté de connoître ce qu'il doit aimer ou craindre; ſes organes ſont-ils ſains? ſes expériences ſeront vraies; il aura de la raiſon, de la prudence, de la prévoyance; il preſſentira des effets ſouvent très-éloignés, il ſaura que ce qu'il juge quelquefois être un bien, peut devenir un mal par ſes conſéquences néceſſaires ou probables, & que ce qu'il ſait être un mal paſſager, peut lui procurer pour la ſuite un bien ſolide & durable. C'eſt ainſi que l'expérience nous fait connoître que l'amputation d'un membre doit cauſer une ſenſation douloureuſe;

en conſéquence nous ſommes forcés de craindre cette opération ou d'éviter la douleur ; mais ſi l'expérience nous a montré que la douleur paſſagère que cette amputation cauſe, peut nous ſauver la vie ; notre conſervation nous étant chère, nous ſommes forcés de nous ſoumettre à cette douleur momentanée, dans la vue d'un bien qui la ſurpaſſe.

La volonté, comme on l'a dit ailleurs, eſt une modification dans le cerveau, par laquelle il eſt diſpoſé à l'action, ou préparé à mettre en jeu les organes qu'il peut mouvoir. Cette volonté eſt néceſſairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaiſe, agréable ou déſagréable de l'objet ou du motif qui agit ſur nos ſens ; ou dont l'idée nous reſte & nous eſt fournie par la mémoire. En conſéquence nous agiſſons néceſſairement, notre action eſt une ſuite de l'impulſion que nous avons reçue de ce motif, de cet objet ou de cette idée qui ont modifié notre cerveau ou diſpoſé notre volonté ; lorſque nous n'agiſſons point, c'eſt qu'il ſurvient quelque nouvelle cauſe, quelque nouveau motif, quelque nouvelle idée qui modifie notre cerveau d'une manière différente, qui lui donne une nouvelle impulſion, une nouvelle volonté, d'après laquelle ou elle agit, ou ſon action eſt ſuſpendue. C'eſt ainſi que la vue d'un objet agréable ou ſon idée déterminent notre volonté à agir pour nous le procurer ; mais un nouvel objet ou une nouvelle idée anéantiſſent l'effet des premiers, & empêchent que nous n'agiſſions pour nous le procurer. Voilà comme la réflexion, l'expérience, la raiſon arrêtent ou ſuſpendent néceſſairement les actes de notre volonté ; ſans cela elle eût néceſſairement ſuivi les premières impulſions qui la por-

toient vers un objet desirable. En tout cela nous agissons toujours suivant des loix nécessaires.

Lorsque tourmenté d'une soif ardente, je me figure en idée, ou j'apperçois réellement une fontaine dont les eaux pures pourroient me désaltérer, suis-je maître de desirer ou de ne point desirer l'objet qui peut satisfaire un besoin si vif dans l'état où je suis? On conviendra, sans doute, qu'il m'est impossible de ne point vouloir le satisfaire; mais l'on me dira que si l'on m'annonce en ce moment que l'eau que je desire est empoisonnée, malgré ma soif, je ne laisserai pas de m'en abstenir, & l'on en conclura faussement que je suis libre. En effet, de même que la soif me déterminoit nécessairement à boire, avant que de savoir que cette eau fût empoisonnée, de même cette nouvelle découverte me détermine nécessairement à ne pas boire, alors le désir de me conserver anéantit ou suspend l'impulsion primitive que la soif donnoit à ma volonté; ce second motif devient plus fort que le premier, la crainte de la mort l'emporte nécessairement sur la sensation pénible que la soif me faisoit éprouver. Mais, direz-vous, si la soif est bien ardente, sans avoir égard au danger, un imprudent pourra risquer de boire cette eau; dans ce cas la première impulsion reprendra le dessus & le fera agir nécessairement, vu qu'elle se trouvera plus forte que la seconde. Cependant dans l'un & l'autre cas, soit que l'on boive de cette eau, soit qu'on n'en boive pas, ces deux actions seront également nécessaires, elles seront des effets du motif qui se trouvera le plus puissant & qui agira le plus fortement sur la volonté.

Cet exemple peut servir à expliquer tous les phénomènes de la volonté. La volonté, ou plutôt

le

le cerveau, ſe trouve alors dans le même cas qu'une boule, qui, quoiqu'elle ait reçu une impulſion qui la pouſſoit en droite ligne, eſt dérangée de ſa direction, dès qu'une force plus grande que la première l'oblige à en changer. Celui qui boit de l'eau qu'on lui dit empoiſonnée nous paroît un inſenſé, mais les actions des inſenſés ſont auſſi néceſſaires que celles des gens les plus prudens. Les motifs qui déterminent le voluptueux & le débauché à riſquer leur ſanté, ſont auſſi puiſſans, & leurs actions ſont auſſi néceſſaires, que ceux qui déterminent l'homme ſage à ménager la ſienne. Mais, inſiſterez-vous, l'on peut parvenir à engager un débauché à changer de conduite; cela ſignifie, non qu'il eſt libre, mais que l'on peut trouver des motifs aſſez puiſſans pour anéantir l'effet de ceux qui agiſſoient auparavant ſur lui, & pour lors ces nouveaux motifs détermineront ſa volonté, auſſi néceſſairement que les premiers, à la conduite nouvelle qu'il tiendra.

Lorsque l'action de la volonté eſt ſuſpendue, on dit que *nous délibérons;* ce qui arrive lorſque deux motifs agiſſent alternativement ſur nous. *Délibérer*, c'eſt aimer & haïr alternativement; c'eſt être ſucceſſivement attiré & repouſſé; c'eſt être remué tantôt par un motif, tantôt par un autre. Nous ne délibérons que lorſque nous ne connoiſſons point aſſez les qualités des objets qui nous remuent, ou lorſque l'expérience ne nous a point ſuffiſamment appris les effets plus ou moins éloignés que nos actions produiront ſur nous-mêmes. Je veux ſortir pour prendre l'air; mais le temps eſt incertain; je délibère en conſéquence; je pèſe les différens motifs qui pouſſent alternativement ma volonté à ſortir ou à ne pas ſortir; je ſuis à la fin déterminé par le motif le plus probable, celui-ci

me tire de mon indéciſion & il entraîne néceſſairement ma volonté ſoit à ſortir, ſoit à reſter : ce motif eſt toujours l'avantage préſent ou éloigné que je trouve dans l'action à laquelle je me réſous.

NOTRE volonté eſt ſouvent ſuſpendue entre deux objets dont la préſence ou l'idée nous remuent alternativement ; alors nous attendons pour agir que nous ayions contemplé les objets qui nous ſollicitent à des actions différentes, ou les idées qu'ils ont laiſſées dans notre cerveau. Nous comparons alors ces objets ou ces idées, mais dans le temps même de la délibération, durant la comparaiſon & ces alternatives d'amour ou de haine qui ſe ſuccèdent quelquefois avec la plus grande rapidité, nous ne ſommes point libres un inſtant ; le bien ou le mal que nous croyons trouver ſucceſſivement dans les objets, ſont des motifs néceſſaires de ces volontés momentanées, de ces mouvemens rapides d'amour ou de crainte que nous éprouvons tant que dure notre incertitude. D'où l'on voit que la délibération eſt néceſſaire, que l'incertitude eſt néceſſaire ; &, quelque parti que nous prenions à la ſuite de la délibération, ce ſera toujours néceſſairement celui que nous aurons bien ou mal jugé devoir probablement être le plus avantageux pour nous.

LORSQUE l'ame eſt frappée par deux motifs qui agiſſent alternativement ſur elle ou qui la modifient ſucceſſivement, elle délibère ; le cerveau eſt dans une eſpèce d'équilibre accompagné d'oſcillations perpétuelles, tantôt vers un objet, & tantôt vers un autre, juſqu'à ce que l'objet qui l'entraîne le plus fortement, le tire de cette ſuſpenſion qui conſtitue l'indéciſion de notre volonté. Mais lorſque le

cerveau eſt pouſſé à la fois par des cauſes également fortes qui le meuvent ſuivant des directions oppoſées, d'après la loi générale de tous les corps, quand ils ſont frappés également par ces forces contraires, il s'arrête, il eſt *in niſu*, il ne peut ni vouloir ni agir, il attend qu'une des deux cauſes qui le meuvent, ait pris aſſez de force pour déterminer ſa volonté, pour l'attirer d'une manière qui l'emporte ſur les efforts de l'autre cauſe.

Ce mécaniſme ſi ſimple & ſi naturel ſuffit pour nous faire connoître pourquoi l'incertitude eſt pénible, & la ſuſpenſion eſt toujours un état violent pour l'homme. Le cerveau, cet organe ſi délicat & ſi mobile, éprouve alors des modifications très-rapides qui le fatiguent, ou, lorſqu'il eſt pouſſé en des ſens contraires par des cauſes également fortes, il ſouffre une ſorte de compreſſion qui l'empêche d'agir avec l'activité qui lui convient pour la conſervation de l'enſemble, & pour ſe procurer ce qui eſt avantageux. Ce mécaniſme explique encore l'irrégularité, l'inconſéquence, l'inconſtance des hommes, & nous rend raiſon de leur conduite, qui paroît ſouvent un myſtère inexplicable, & qui l'eſt en effet dans les ſyſtêmes reçus. En conſultant l'expérience, nous trouverons que nos ames ſont ſoumiſes aux mêmes loix phyſiques que les corps matériels. Si la volonté de chaque individu n'étoit, dans un temps donné, mue que par une ſeule cauſe ou paſſion, rien ne ſeroit plus aiſé que de preſſentir ſes actions; mais ſon cœur eſt ſouvent aſſailli par des motifs ou des forces contraires, qui agiſſent à la fois ou ſucceſſivement ſur lui. C'eſt alors que ſon cerveau eſt ou tiraillé dans des directions oppoſées qui le fatiguent, ou bien il eſt dans un état de compreſſion qui le gêne & qui le

prive de toute activité. Tantôt il eſt dans une inaction incommode & totale, tantôt il eſt le jouet des ſecouſſes alternatives qu'il eſt forcé d'éprouver. Tel eſt, ſans doute, l'état où paroît ſe trouver celui qu'une paſſion vive ſollicite au crime, tandis que la crainte lui en montre les dangers. Tel eſt encore l'état de celui que le remords empêche de jouir des objets que le crime lui a fait obtenir par des travaux continuels de ſon ame déchirée, &c.

Si les forces ou cauſes, ſoit extérieures, ſoit internes, qui agiſſent ſur l'eſprit de l'homme tendent vers des points différens, ſon ame ou ſon cerveau, ainſi que tous les corps, prendra une direction moyenne entre l'une & l'autre force; &, en raiſon de la violence avec laquelle l'ame eſt pouſſée, l'état de l'homme eſt quelquefois ſi douloureux, que ſon exiſtence lui devient importune; il ne tend plus à conſerver ſon être; il va chercher la mort comme un aſyle contre lui-même, & comme le ſeul remède au déſeſpoir; c'eſt ainſi que nous voyons des hommes malheureux & mécontens d'eux-mêmes ſe détruire volontairement, lorſque la vie leur devient inſupportable. L'homme ne peut chérir ſon exiſtence, que tant qu'elle a pour lui des charmes; mais lorſqu'il eſt travaillé par des ſenſations pénibles ou des impulſions contraires, ſa tendance naturelle eſt dérangée; il eſt forcé de ſuivre une route nouvelle qui le conduit à ſa fin, & qui la lui montre même comme un bien déſirable. Voilà comment nous pouvons nous expliquer la conduite de ces mélancoliques que leur tempérament vicié, que leur conſcience bourrelée, que le chagrin & l'ennui déterminent quelquefois à renoncer à la vie (1).

(1) Voyez le chapitre XIV. Les peines de l'eſprit

LES forces diverſes & ſouvent compliquées qui agiſſent ſucceſſivement ou ſimultanément ſur le cerveau des hommes, & qui le modifient ſi diverſement dans les différens périodes de leur durée, ſont les vraies cauſes de l'obſcurité de la morale & des difficultés que nous trouvons, lorſque nous voulons démêler les reſſorts cachés de leur conduite énigmatique. Le cœur de l'homme n'eſt un labyrinthe pour nous, que parce que nous n'avons que rarement les données néceſſaires pour le juger; nous verrions alors que ſes inconſtances, ſes inconſéquences, la conduite bizarre ou inopinée que nous lui voyons tenir, ne ſont que des effets des motifs qui déterminent ſucceſſivement ſes volontés, dépendent des variations fréquentes que ſa machine éprouve, & ſont des ſuites néceſſaires des changemens qui s'opèrent en lui. D'après ces variations, les mêmes motifs n'ont point toujours la même influence ſur ſa volonté; les mêmes objets n'ont plus le droit de lui plaire; ſon tempérament a changé pour un inſtant ou pour toujours; il faut par conſéquent que ſes goûts, ſes deſirs, ſes paſſions changent, & qu'il n'y ait point d'uniformité dans ſa conduite, ni de certitude dans les effets que nous pouvons en attendre.

LE choix ne prouve aucunement la liberté de l'homme; il ne délibère que lorſqu'il ne ſait encore lequel choiſir entre pluſieurs objets qui le

---

déterminent bien plus que les peines du corps à ſe donner la mort. Mille cauſes font diverſion aux douleurs du corps, au lieu que dans les peines de l'eſprit, le cerveau eſt comme abſorbé dans les idées qu'il porte au-dedans de lui-même. Par la même raiſon les plaiſirs que l'on nomme *intellectuels* ſont les plus grands de tous.

remuent; il eſt alors dans un embarras qui ne finit que lorſque ſa volonté eſt décidée par l'idée de l'avantage plus grand qu'il croit trouver dans l'objet qu'il choiſit, ou dans l'action qu'il entreprend. D'où l'on voit que ſon choix eſt néceſſaire, vu qu'il ne ſe détermineroit point pour un objet, ou pour une action, s'il ne croyoit y trouver quelque avantage pour lui. Pour que l'homme pût agir librement, il faudroit qu'il pût vouloir ou choiſir ſans motif, ou qu'il pût empêcher les motifs d'agir ſur ſa volonté. L'action étant toujours un effet de la volonté une fois déterminée, & la volonté ne pouvant être déterminée que par le motif qui n'eſt point en notre pouvoir, il s'enſuit que nous ne ſommes jamais les maîtres des déterminations de notre volonté propre, & que par conſéquent jamais nous n'agiſſons librement. On a cru que nous étions libres, parce que nous avions une volonté & le pouvoir de choiſir; mais on n'a point fait attention que notre volonté eſt mue par des cauſes indépendantes de nous, inhérentes à notre organiſation, ou qui tiennent à la nature des êtres qui nous remuent (1). Suis-je le maître de ne point vouloir retirer ma main, lorſque je crains de me brûler? ou ſuis-je le

(1) L'homme paſſe une très-grande partie de ſa vie ſans même vouloir. Sa volonté attend des motifs qui la déterminent. Si un homme ſe rendoit un compte exact de tout ce qu'il fait chaque jour depuis ſon lever juſqu'à ſon coucher, il trouveroit que toutes ſes actions n'ont été rien moins que volontaires, & qu'elles ont été machinales, habituelles, déterminées par des cauſes qu'il n'a pu prévoir & auxquelles il a été forcé ou engagé d'acquieſcer. Il découvriroit que le motif de ſon travail, de ſes amuſemens, de ſes diſcours, de ſes penſées, &c. ont été néceſſaires, & l'ont évidemment ou ſéduit ou entraîné.

maître d'ôter au feu la propriété qui me le fait craindre ? Suis-je le maître de ne pas choisir par préférence un mêts que je sais être agréable ou analogue à mon palais, & de ne le pas préférer à celui que je sais être désagréable ou dangereux ? C'est toujours d'après mes sensations & mes propres expériences ou mes suppositions, que je juge des choses bien ou mal; mais quel que soit mon jugement, il dépend nécessairement de ma façon de sentir habituelle ou momentanée, & des qualités que je trouve, & qui existent malgré moi dans la cause qui me remue ou que mon esprit y suppose.

TOUTES les causes qui agissent sur la volonté, doivent avoir agi sur nous d'une façon assez marquée pour nous donner quelque sensation, quelque perception, quelque idée, soit complette, soit incomplette, soit vraie soit fausse. Dès que ma volonté se détermine, je dois avoir senti fortement ou foiblement, sans quoi je serois déterminé sans motif. Ainsi, à parler exactement, il n'y a point pour la volonté de causes vraiment *indifférentes :* quelque foibles que soient les impulsions que nous recevons, soit de la part des objets même, soit de la part de leurs images ou idées, dès que notre volonté agit, ces impulsions ont été des causes suffisantes pour la déterminer. En conséquence d'une impulsion légère & foible, nous voudrons foiblement; c'est cette foiblesse dans la volonté que l'on nomme *indifférence.* Notre cerveau s'apperçoit à peine du mouvement qu'il a reçu, il agit en conséquence avec peu de vigueur pour obtenir ou écarter l'objet ou l'idée qui l'ont modifié. Si l'impulsion eût été forte la volonté seroit forte, & elle nous feroit agir fortement pour obtenir ou pour éloigner l'objet

qui nous paroîtroit ou très-agréable ou très-incommode.

On a cru que l'homme étoit libre, parce qu'on s'eſt imaginé que ſon ame pouvoit à volonté ſe rappeler des idées, qui ſuffiſent quelquefois pour mettre un frein à ſes deſirs les plus emportés (1). C'eſt ainſi que l'idée d'un mal éloigné nous empêche quelquefois de nous livrer à un bien actuel & préſent. C'eſt ainſi qu'un ſouvenir, une modification inſenſible & légère de notre cerveau anéantit à chaque inſtant l'action des objets réels qui agiſſent ſur notre volonté. Mais nous ne ſommes point les mâîtres de nous rappeler à volonté nos idées; leur aſſociation eſt indépendante de nous; elles ſe ſont, à notre inſu & malgré nous, arrangées dans notre cerveau; elles y ont fait une impreſſion plus ou moins profonde; notre mémoire dépend elle-même de notre organiſation, ſa fidélité dépend de l'état habituel ou momentané dans lequel nous nous trouvons; & lorſque notre volonté eſt fortement déterminée par quelque objet ou idée qui excitent en nous une paſſion très-vive, les objets ou les idées qui pourroient nous arrêter, diſparoiſſent de notre eſprit; nous fermons alors les yeux ſur les dangers préſens qui nous menacent, ou dont l'idée devroit nous retenir, nous marchons tête baiſſée vers l'objet qui nous entraîne; la réflexion ne peut rien ſur nous; nous ne voyons que l'objet de nos deſirs, & les idées ſalutaires qui pourroient nous arrêter, ne ſe préſentent point à nous, ou ne s'y préſentent que trop foiblement

(1) S. Auguſtin dit : *Non enim cuiquam in poteſtate eſt quid veniat in mentem.*

ou trop tard pour nous empêcher d'agir. Tel eſt le cas de tous ceux qui, aveuglés par quelque paſſion forte, ne ſont point en état de ſe rappeler des motifs dont l'idée ſeule devroit les retenir; le trouble où ils ſont, les empêche de juger ſainement, de preſſentir les conſéquences de leurs actions, d'appliquer leurs expériences, de faire uſage de leur raiſon; opérations qui ſuppoſent une juſteſſe dans la facon d'aſſocier ſes idées, dont notre cerveau n'eſt pas plus capable, à cauſe du délire momentané qu'il éprouve, que notre main n'eſt capable d'écrire, tandis que nous prenons un exercice violent.

Nos façons de penſer ſont néceſſairement déterminées par nos façons d'être; elles dépendent donc de notre organiſation naturelle, & des modifications que notre machine reçoit indépendamment de notre volonté. D'où nous ſommes forcés de conclure que nos penſées, nos réflexions, notre manière de voir, de ſentir, de juger, de combiner des idées, ne peuvent être ni volontaires ni libres. En un mot, notre ame n'eſt point maîtreſſe des mouvemens qui s'excitent en elle, ni de ſe repréſenter au beſoin les images ou les idées qui pourroient contrebalancer les impulſions qu'elle reçoit d'ailleurs. Voilà pourquoi dans la paſſion, l'on ceſſe de raiſonner; la raiſon eſt auſſi impoſſible à écouter, que dans le tranſport ou dans l'ivreſſe. Les méchans ne ſont jamais que des hommes ivres ou en délire; s'ils raiſonnent, ce n'eſt que quand la tranquillité s'eſt rétablie dans leur machine, & pour lors les idées tardives qui ſe préſentent à leur eſprit, leur laiſſent voir les conſéquences de leurs actions, idée qui porte en eux le trouble que l'on a déſigné ſous le nom de *honte*, de *regrets*, de *remords*.

LES erreurs des philoſophes pour la liberté de l'homme, viennent de ce qu'ils ont regardé ſa volonté comme le premier mobile de ſes actions, & que, faute de remonter plus haut, ils n'ont point vu les cauſes multipliées & compliquées indépendantes de lui, qui mettent cette volonté elle-même en mouvement, ou qui diſpoſent & modifient le cerveau, tandis qu'il eſt purement paſſif dans les impreſſions qu'il reçoit. Suis-je le maître de ne point deſirer un objet qui me paroît déſirable? Non, ſans doute, direz-vous; mais vous êtes le maître de réſiſter à votre deſir, ſi vous faites réflexion aux conſéquences. Mais ſuis-je le maître de faire réflexion à ces conſéquences, lorſque mon ame eſt entraînée par une paſſion très-vive qui dépend de mon organiſation naturelle & des cauſes qui la modifient? Eſt-il en mon pouvoir d'ajouter à ces conſéquences tout le poids néceſſaire pour contrebalancer mon deſir? Suis-je maître d'empêcher que les qualités qui me rendent un objet deſirable, ne réſident en lui? Vous avez dû, me dit-on, apprendre à réſiſter à vos paſſions & contracter l'habitude de mettre un frein à vos deſirs. J'en conviendrai ſans peine. Mais, repliquerai-je, ma nature a-t-elle été ſuſceptible d'être ainſi modifiée; mon ſang bouillant, mon imagination fougueuſe, le feu qui circule dans mes veines, m'ont-ils permis de faire & d'appliquer des expériences bien vraies au moment où j'en avois beſoin? Et quand mon tempérament m'en eût rendu capable, l'éducation, l'exemple, les idées que l'on m'a inſpirées de bonne heure ont-elles été bien propres à me faire contracter l'habitude de réprimer mes deſirs? Toutes ces choſes n'ont-elles pas plutôt contribué à me faire chérir & deſirer les objets auxquels vous dites que je devois réſiſter? Vous voulez, dira l'ambi-

tieux, que je réſiſte à ma paſſion ! Ne m'a-t-on pas ſans ceſſe répété que le rang, les honneurs, le pouvoir ſont des avantages deſirables ? N'ai-je pas vu mes concitoyens les envier, les grands de mon pays tout ſacrifier pour les obtenir ? Dans la ſociété où je vis, ne ſuis-je pas forcé de ſentir que, ſi je ſuis privé de ces avantages, je dois m'attendre à languir dans le mépris & à ramper ſous l'oppreſſion ? Vous me défendez, dira l'avare, d'aimer l'argent & de chercher les moyens d'en acquérir ! Eh ! tout ne me dit-il pas dans ce monde que l'argent eſt le plus grand des biens, qu'il ſuffit pour rendre heureux ? Dans le pays que j'habite, ne vois-je pas tous mes concitoyens avides de richeſſes & peu ſcrupuleux ſur les moyens de ſe les procurer ? Dès qu'ils ſe ſont enrichis par les voies que vous blâmez, ne ſont-ils pas chéris, conſidérés, reſpectés ? De quel droit me défendez-vous donc d'amaſſer des tréſors par les mêmes voies que je vois approuvées du ſouverain, tandis que vous les nommez ſordides & criminelles ? Vous voulez donc que je renonce au bonheur ? Vous prétendez, dira le voluptueux, que je réſiſte à mes penchans ! Mais ſuis-je le maître de mon tempérament, qui ſans ceſſe me ſollicite au plaiſir ? Vous appelez mes plaiſirs honteux ? Mais dans la nation où je vis, je vois les hommes les plus déréglés jouir ſouvent des rangs les plus diſtingués ; je ne vois rougir de l'adultère que l'époux qu'on outrage ; je vois des hommes faire trophée de leurs débauches & de leur libertinage. Vous me conſeillez de mettre un frein à mes emportemens, dira l'homme colère, & de réſiſter au deſir de me venger ! Mais je ne puis vaincre ma nature ; & d'ailleurs dans la ſociété je ſerois infailliblement déshonoré ſi je ne lavois dans le ſang de mon ſemblable les injures que j'en

reçois. Vous me recommandez la douceur & l'indulgence pour les opinions de mes pareils, me dira l'entouſiaſte zélé! Mais mon tempérament eſt violent; j'aime très-fortement mon Dieu; on m'aſſure que le zèle lui plaît, & que des perſécuteurs inhumains & ſanguinaires ont été ſes amis; je veux par les mêmes moyens me rendre agréable à ſes yeux.

En un mot, les actions des hommes ne ſont jamais libres; elles ſont toujours des ſuites néceſſaires de leur tempérament, de leurs idées reçues, des notions vraies ou fauſſes qu'ils ſe font du bonheur, enfin de leurs opinions fortifiées par l'exemple, par l'éducation, par l'expérience journalière. Nous ne voyons tant de crimes ſur la terre, que parce que tout conſpire à rendre les hommes criminels & vicieux; leurs religions, leurs gouvernemens, leur éducation, les exemples qu'ils ont ſous les yeux, les pouſſent irréſiſtiblement au mal: pour lors la morale leur prêche vainement la vertu, qui ne ſeroit qu'un ſacrifice douloureux du bonheur, dans des ſociétés où le vice & le crime ſont perpétuellement couronnés, eſtimés, récompenſés, & où les déſordres les plus affreux ne ſont punis que dans ceux qui ſont trop foibles pour avoir le droit de les commettre impunément. La ſociété châtie les petits des excès qu'elle reſpecte dans les grands, & ſouvent elle a l'injuſtice de décerner la mort contre ceux que les préjugés publics, qu'elle maintient, ont rendu criminels.

L'Homme n'eſt donc libre dans aucun inſtant de ſa vie; il eſt néceſſairement guidé à chaque pas par les avantages réels ou fictifs qu'il attache aux objets qui excitent ſes paſſions. Ces paſſions

ſont néceſſaires dans un être qui tend ſans ceſſe vers le bonheur; leur énergie eſt néceſſaire puiſqu'elle dépend de leur tempérament; leur tempérament eſt néceſſaire, puiſqu'il dépend des élémens phyſiques qui entrent dans ſa compoſition: les modifications de ce tempérament ſont néceſſaires, puiſqu'elles ſont des ſuites infaillibles & inévitables de la façon dont les êtres phyſiques & moraux agiſſent ſans ceſſe ſur nous.

MALGRÉ des preuves ſi claires de la non liberté de l'homme, on inſiſtera, péut-être encore, & l'on nous dira que ſi l'on propoſe à quelqu'un de remuer ou de ne pas remuer la main, actions du nombre de celles que l'on nomme *indifférentes*, il paroît évidemment le maître de choiſir, ce qui prouve qu'il eſt libre. Je réponds que dans cet exemple l'homme, pour quelqu'action qu'il ſe détermine, ne prouvera point ſa liberté; le deſir de montrer ſa liberté, excité par la diſpute, deviendra pour lors un motif néceſſaire, qui décidera ſa volonté pour l'un ou l'autre de ces mouvemens, ce qui lui fait prendre le change, ou ce qui lui perſuade qu'il eſt libre dans cet inſtant, c'eſt qu'il ne démêle point le vrai motif qui le fait agir, c'eſt le deſir de me convaincre. Si dans la chaleur de la diſpute il inſiſte & demande, *ne ſuis-je pas le maître de me jeter par la fenêtre?* Je lui dirai que non, & que, tant qu'il conſervera la raiſon, il n'y a pas d'apparence que le deſir de me prouver ſa liberté, devienne un motif aſſez fort pour lui faire ſacrifier ſa propre vie: ſi mon adverſaire malgré cela ſe jetoit par la fenêtre pour me prouver qu'il eſt libre, je n'en conclurois point qu'il agiſſoit librement en cela, mais que c'eſt la violence de ſon tempérament qui l'a porté à cette folie. La démence

eſt un état qui dépend de l'ardeur du ſang, & non de la volonté. Un fanatique ou un héros bravent la mort, auſſi néceſſairement qu'un homme plus flegmatique ou qu'un lâche la fuit (1).

On nous dit que la liberté eſt l'abſence des obſtacles qui peuvent s'oppoſer à nos actions ou à l'exercice de nos facultés; on prétendra que nous ſommes libres toutes les fois qu'en faiſant uſage de ces facultés, elles opèrent l'effet que nous nous étions propoſé. Mais pour répondre à cette objection il ſuffit de conſidérer qu'il ne dépend pas de nous de mettre ou d'ôter les obſtacles qui nous déterminent ou nous arrêtent; le motif qui nous fait agir n'eſt pas plus en notre pouvoir que l'obſtacle qui nous arrête, ſoit que ce motif & cet obſtacle ſoient en nous-mêmes ou hors de nous. Je ne ſuis pas le maître de la penſée qui vient à mon eſprit & qui détermine ma volonté; cette penſée s'eſt excitée en moi à l'occaſion de quelque cauſe indépendante de moi-même.

---

(1) Il n'y a aucune différence entre un homme qu'on jette par la fenêtre, & un homme qui s'y jette lui-même, ſi non que l'impulſion qui agit ſur le premier vient du dehors, & que l'impulſion qui détermine la chûte du ſecond vient du dedans de ſa propre machine. *Mutius Scevola* qui tint ſa main dans un brâſier, étoit auſſi néceſſité par les motifs intérieurs qui le pouſſoient à cette étrange action, que ſi des hommes vigoureux euſſent retenu ſon bras. La fierté, le deſir de braver ſon ennemi, de l'étonner, de l'intimider, le déſeſpoir, &c. étoient les chaînes inviſibles qui le tenoient lié ſur le braſier. L'amour de la gloire, l'enthouſiaſme pour la patrie forcèrent pareillement *Codrus* & *Decius* à ſe dévouer pour leurs concitoyens. L'indien *Calanus* & le philoſophe *Peregrinus* furent également forcés de ſe brûler, par le deſir d'exciter l'étonnement de la Grèce aſſemblée.

POUR ſe détromper du ſyſtême de la liberté de l'homme, il s'agit ſimplement de remonter au motif qui détermine ſa volonté, & nous trouverons toujours que ce motif eſt hors de ſon pouvoir. Vous direz qu'en conſéquence d'une idée qui naît dans votre eſprit, vous agirez librement, ſi vous ne rencontrez point d'obſtacles. Mais qu'eſt-ce qui a fait naître cette idée dans votre cerveau? Etiez-vous le maître d'empêcher qu'elle ne ſe préſentât, ou ne ſe renouvellât dans votre cerveau? Cette idée ne dépend-elle pas des objets qui vous frappent, malgré vous, du dehors, ou des cauſes qui, à votre inſu, agiſſent au-dedans de vous-même & modifient votre cerveau? Pouvez-vous empêcher que vos yeux portés ſans deſſein ſur un objet quelconque, ne vous donnent l'idée de cet objet & ne remuent votre cerveau? Vous n'êtes pas plus maître des obſtacles; ils ſont des effets néceſſaires des cauſes exiſtantes, ſoit au-dedans, ſoit hors de vous; ces cauſes agiſſent toujours en raiſon de leurs propriétés. Un homme inſulte un lâche, celui-ci s'irrite néceſſairement contre lui, mais ſa volonté ne peut vaincre l'obſtacle que ſa lâcheté met à l'accompliſſement de ſes deſirs, parce que ſa conformation naturelle, qui ne dépend point de lui, l'empêche d'avoir du courage. Dans ce cas le lâche eſt inſulté malgré lui, & forcé, malgré lui, de dévorer l'inſulte qui lui eſt faite.

LES partiſans du ſyſtême de la liberté paroiſſent avoir toujours confondu la contrainte avec la néceſſité. Nous croyons agir librement, toutes les fois que nous ne voyons pas que rien mette obſtacle à nos actions; nous ne ſentons pas que le motif qui nous fait vouloir, eſt toujours néceſſaire & indépendant de nous. Un priſonnier chargé de fers eſt

contraint de reſter en priſon ; mais il n'eſt pas libre de ne pas deſirer de ſe ſauver ; ſes chaînes l'empêchent d'agir, mais ne l'empêchent pas de vouloir ; il ſe ſauvera, ſi l'on briſe ſes chaînes ; mais il ne ſe ſauvera point librement ; la crainte ou l'idée du ſupplice ſont pour lui des motifs néceſſaires.

L'HOMME peut donc ceſſer d'être contraint ſans être libre pour cela ; de quelque façon qu'il agiſſe, il agit néceſſairement d'après les motifs qui le déterminent. Il peut être comparé à un corps peſant, qui ſe trouve arrêté dans ſa chûte par un obſtacle quelconque ; écartez cet obſtacle, & le corps pourſuivra ſon mouvement, ou continuera de tomber. Dira-t-on que ce corps eſt libre de tomber ou de ne pas tomber ? Sa chûte n'eſt-elle pas un effet néceſſaire de ſa peſanteur ſpécifique ? Socrate, homme vertueux & ſoumis aux loix, même injuſtes, de ſa patrie, ne veut pas ſe ſauver de ſa priſon dont la porte lui eſt ouverte, mais en cela il n'agit point librement ; les chaînes inviſibles de l'opinion, de la décence, du reſpect pour les loix, lors même qu'elles ſont iniques, la crainte de ternir ſa gloire, le retiennent dans ſa priſon, & ſont des motifs aſſez forts ſur cet entouſiaſte de la vertu, pour lui faire attendre la mort avec tranquillité ; il n'eſt point en ſon pouvoir de ſe ſauver, parce qu'il ne peut ſe réſoudre à ſe démentir un inſtant dans les principes auxquels ſon eſprit s'eſt accoutumé.

LES hommes, nous dit-on, agiſſent ſouvent contre leur inclination, d'où l'on conclud qu'ils ſont libres ; cette conſéquence eſt très-fauſſe ; lorſqu'ils ſemblent agir contre leur inclination, ils y ſont déterminés par quelques motifs néceſſaires, aſſez forts pour vaincre leurs inclinations. Un malade, dans

dans la vue de guérir, parvient à vaincre ſa répugnance pour les remèdes les plus dégoûtans ; la crainte de la douleur ou de la mort devient alors un motif néceſſaire ; par conſéquent ce malade n'agit point librement.

QUAND nous diſons que l'homme n'eſt point libre, nous ne prétendons point le comparer à un corps ſimplement mû par une cauſe impulſive ; il renferme en lui-même des cauſes inhérentes à ſon être, il eſt mû par un organe intérieur qui a ſes loix propres & qui eſt déterminé néceſſairement en conſéquence des idées, des perceptions, des ſenſations qu'il reçoit des objets extérieurs. Comme le mécaniſme de ces perceptions, de ces ſenſations, & la façon dont ces idées ſe gravent dans notre cerveau ne nous ſont point connus, faute de pouvoir démêler tous ces mouvemens, faute d'appercevoir la chaîne des opérations de notre ame, ou le principe moteur qui agit en nous, nous le ſuppoſons libre : ce qui, traduit à la lettre, ſignifie qu'il ſe meut de lui-même, ſe détermine ſans cauſe ; ou plutôt, ce qui veut dire que nous ignorons comment & pourquoi il agit comme il fait. Il eſt vrai qu'on nous dit que l'ame jouit d'une activité qui lui eſt propre ; j'y conſens : mais il eſt certain que cette activité ne ſe déployera jamais, ſi quelque motif ou cauſe ne la met à portée de s'exercer ; à moins qu'on ne prétendît que l'ame peut aimer ou haïr ſans avoir été remuée, ſans connoître les objets, ſans avoir quelque idée de leurs qualités. La poudre à canon a, ſans doute, une activité particulière, mais jamais elle ne ſe déploiera ſi l'on n'en approche le feu qui la force de s'exercer.

C'EST la grande complication de nos mouvemens ; c'eſt la variété de nos actions, c'eſt la multiplicité des cauſes qui nous remuent, ſoit à la fois, ſoit ſucceſſivement & ſans interruption, qui nous perſuadent que nous ſommes libres. Si tous les mouvemens de l'homme étoient ſimples ; ſi les cauſes qui nous remuent ne ſe confondoient point, étoient diſtinctes ; ſi notre machine étoit moins compliquée, nous verrions que toutes nos actions ſont néceſſaires, parce que nous remonterions ſur le champ à la cauſe qui nous fait agir. Un homme qui ſeroit toujours forcé d'aller vers l'occident, voudroit toujours aller de ce côté, mais il ſentiroit très-bien qu'il n'y va pas librement. Si nous avions un ſens de plus, comme nos actions ou nos mouvemens, augmentés d'un ſixième, ſeroient encore plus variés & plus compliqués, nous nous croirions plus libres encore, que nous ne faiſons avec cinq ſens.

C'EST donc faute de remonter aux cauſes qui nous remuent ; c'eſt faute de pouvoir analyſer & décompoſer les mouvemens compliqués qui ſe paſſent en nous-mêmes, que nous nous croyons libres ; ce n'eſt que ſur notre ignorance que ſe fonde ce ſentiment ſi profond, & pourtant illuſoire, que nous avons de notre liberté, & que l'on nous allègue comme une preuve frappante de cette prétendue liberté. Pour peu que chaque homme veuille examiner ſes propres actions, en chercher les vrais motifs, en découvrir l'enchaînement, il demeurera convaincu que ce ſentiment qu'il a de ſa propre liberté, eſt une chimère que l'expérience doit bientôt détruire.

CEPENDANT il faut avouer que la multiplicité & la diverſité des cauſes qui agiſſent ſur nous, ſouvent

à notre insu, font qu'il nous est impossible, ou du moins très-difficile, de remonter aux vrais principes de nos actions propres, & encore moins des actions des autres: elles dépendent souvent de causes si fugitives, si éloignées de leurs effets, qui paroissent avoir si peu d'analogie & de rapports avec eux, qu'il faut une sagacité singulière pour pouvoir les découvrir. Voilà ce qui rend l'étude de l'homme moral si difficile; voilà pourquoi son cœur est un abîme dont nous ne pouvons souvent sonder les profondeurs. Nous sommes donc obligés de nous contenter de connoître les loix générales & nécessaires qui règlent le cœur humain; dans les individus de notre espèce, elles sont les mêmes, & ne varient jamais qu'en raison de l'organisation qui leur est particulière & de modifications qu'elle éprouve, qui ne sont & ne peuvent être rigoureusement les mêmes. Il nous suffit de savoir que par son essence tout homme tend à se conserver & à rendre son existence heureuse; cela posé, quelles que soient ses actions, nous ne nous tromperons jamais sur leurs motifs, lorsque nous remonterons à ce premier principe, à ce mobile général & nécessaire de toutes nos volontés. L'homme, faute d'expérience & de raison, se trompe, sans doute, souvent sur les moyens de parvenir à cette fin; ou bien les moyens qu'il emploie nous déplaisent, parce qu'ils nous nuisent à nous-mêmes; ou enfin ces moyens dont il se sert, nous semblent insensés, parce qu'ils l'écartent quelquefois du but dont il voudroit s'approcher; mais quels que soient ces moyens, ils ont toujours nécessairement & invariablement pour objet un bonheur existant ou imaginaire, durable ou passager, analogue à sa façon d'être, de sentir & de penser. C'est pour avoir méconnu cette vérité, que la plupart des moralistes

ont fait plutôt le roman, que l'hiſtoire du cœur humain; ils ont attribué ſes actions à des cauſes fictives, & n'ont point connu les motifs néceſſaires de ſa conduite. Les politiques & les légiſlateurs ont été dans la même ignorance, ou bien des impoſteurs ont trouvé plus court d'employer des mobiles imaginaires, que des mobiles exiſtans; ils ont mieux aimé faire trembler les hommes ſous des fantômes incommodes, que de les guider à la vertu par le chemin du bonheur, ſi conforme au penchant néceſſaire de leurs ames. Tant il eſt vrai que l'erreur ne peut jamais être utile au genre humain.

QUOI QU'IL en ſoit, dans la phyſique nous voyons, ou nous croyons voir bien plus diſtinctement la liaiſon néceſſaire des effets avec leurs cauſes, que dans le cœur humain. Au moins y voyons-nous des cauſes ſenſibles produire conſtamment des effets ſenſibles, toujours les mêmes, lorſque les circonſtances ſont ſemblables. D'après cela nous ne balançons pas à regarder les effets phyſiques comme néceſſaires, tandis que nous refuſons de reconnoître la néceſſité dans les actes de la volonté humaine, que l'on a ſans fondement attribués à un mobile agiſſant par ſa propre énergie, capable de ſe modifier ſans le concours des cauſes extérieures, & diſtingué de tous les êtres phyſiques & matériels. L'agriculture eſt fondée ſur l'aſſurance que l'expérience nous donne de pouvoir forcer la terre cultivée & enſemencée d'une certaine façon, quand elle a d'ailleurs les qualités requiſes, à nous fournir des grains ou des fruits néceſſaires à notre ſubſiſtance, ou propres à flatter nos ſens. Si l'on conſidéroit les choſes ſans préjugé, on verroit que dans le moral, l'éducation n'eſt autre choſe que *l'agriculture de l'eſprit*, & que, ſemblable à la terre,

en raiſon de ſes diſpoſitions naturelles, de la culture qu'on lui donne, des fruits que l'on y sème, des ſaiſons plus ou moins favorables qui les conduiſent à la maturité, nous ſommes aſſurés que l'ame produira des vices ou des vertus, des *fruits moraux*, utiles ou nuiſibles à la ſociété. La morale eſt la ſcience des rapports qui ſont entre les eſprits, les volontés & les actions des hommes, de même que la géométrie eſt la ſcience des rapports qui ſont entre les corps. La morale ſeroit une chimere & n'auroit point de principes sûrs, ſi elle ne ſe fondoit ſur la connoiſſance des motifs qui doivent néceſſairement influer ſur les volontés humaines, & déterminer leurs actions.

Si dans le monde moral, ainſi que dans le monde phyſique, une cauſe dont l'action n'eſt point troublée, eſt néceſſairement ſuivie de ſon effet, une éducation raiſonnable & fondée ſur la vérité, des loix ſages, des principes honnêtes inſpirés dans la jeuneſſe, des exemples vertueux, l'eſtime & les récompenſes accordées au mérite & aux belles actions, la honte, le mépris, les châtimens rigoureuſement attachés au vice & au crime, ſont des cauſes qui agiroient néceſſairement ſur les volontés des hommes, & qui détermineroient le plus grand nombre d'entr'eux à montrer des vertus. Mais ſi la religion, la politique, l'exemple, l'opinion publique, travaillent à rendre les hommes méchans & vicieux; s'ils étouffent & rendent inutiles les bons principes que leur éducation leur a donnés; ſi cette éducation elle-même ne ſert qu'à les remplir de vices, de préjugés, d'opinions fauſſes & dangereuſes; ſi elle n'allume en eux que des paſſions incommodes pour eux-mêmes & pour les autres, il faudra de toute néceſſité que les volontés du plus grand nombre

ſe déterminent au mal (1). Voilà, ſans doute, d'où vient réellement la corruption univerſelle, dont les moraliſtes ſe plaignent avec raiſon, ſans en jamais montrer les cauſes auſſi vraies que néceſſaires. Ils s'en prennent à la nature humaine, ils la diſent corrompue (2); ils blâment l'homme de s'aimer lui-même & de chercher ſon bonheur; ils prétendent qu'il lui faut des *ſecours ſurnaturels* pour faire le bien; &, malgré cette liberté qu'ils lui attribuent, ils aſſurent qu'il ne faut pas moins que l'auteur de la nature lui-même, pour détruire les mauvais penchans de ſon cœur: mais, hélas! cet agent ſi puiſſant ne peut lui-même rien contre les penchans malheureux que, dans la fatale conſtitu-

(1) Bien des auteurs ont ſenti l'importance d'une bonne éducation; mais ils n'ont point ſenti qu'une bonne éducation étoit incompatible & totalement impoſſible avec les ſuperſtitions des hommes, qui commencent par leur rendre l'eſprit faux; avec les gouvernemens arbitraires, qui les rendent vils & rampans, & qui craignent qu'on ne les éclaire; avec les loix, qui trop ſouvent ſont contraires à l'équité; avec les uſages reçus, qui ſont contraires au bon ſens; avec l'opinion publique, défavorable à la vertu; avec l'incapacité des maîtres, qui ne ſont en état de communiquer à leurs élèves que les idées fauſſes dont ils ſont eux-mêmes infectés.

(2) C'eſt une doctrine nuiſible que celle qui nous montre notre nature comme corrompue, & qui prétend qu'il faut une grace du ciel pour faire le bien. Elle tend néceſſairement à décourager les hommes, à les jeter dans l'inertie ou le déſeſpoir, en attendant cette grace. Les hommes auroient toujours la grace, s'ils étoient bien élevés & bien gouvernés. C'eſt une étrange morale que celle de ces théologiens qui attribuent tout le mal moral au péché originel, & tout le bien que nous faiſons à la grace! Il ne faut point être ſurpris de voir qu'une morale fondée ſur des hypothèſes ſi ridicules n'eſt d'aucune efficacité. *Voyez la IIe Partie de cet ouvrage, chap. VIII.*

tion des choſes, les mobiles les plus forts donnent aux volontés des hommes, & contre les directions fâcheuſes que l'on fait prendre à leurs paſſions naturelles. On nous répète inceſſamment de réſiſter à ces paſſions; on nous dit de les étouffer & de les anéantir dans notre cœur: ne voit-on pas qu'elles ſont néceſſaires, inhérentes à notre nature, utiles à notre conſervation, puiſqu'elles n'ont pour objet que d'éviter ce qui nous nuit, & de nous procurer ce qui peut nous être avantageux? Enfin ne voit-on pas que ces paſſions bien dirigées, c'eſt-à-dire, portées vers des objets vraiment intéreſſans pour nous-mêmes & pour les autres, contribueroient néceſſairement au bien-être réel & durable de la ſociété? Les paſſions de l'homme ſont comme le feu qui eſt également néceſſaire aux beſoins de la vie, & capable de produire les plus affreux ravages (1).

TOUT devient une impulſion pour la volonté; un mot ſuffit ſouvent pour modifier un homme pour tout le cours de ſa vie, & pour décider à jamais de ſes penchans. Un enfant s'eſt-il brûlé le doigt pour l'avoir approché d'une bougie de trop près, il eſt averti pour toujours qu'il doit s'abſtenir d'une pareille tentative. Un homme une fois puni & mépriſé pour avoir fait une action déshonnête, n'eſt point tenté de continuer. Sous quelque point de vue que nous enviſagions l'homme, jamais nous ne le verrons agir que d'après les impulſions données à ſa volonté, ſoit par des cauſes phyſiques, ſoit par d'autres volontés. L'organiſation particulière décide de la nature de ces impulſions;

(1) Des théologiens eux-mêmes ont ſenti la néceſſité des paſſions. Voyez un livre du père Senault, qui a pour titre, *de l'Uſage des paſſions.*

les ames agiſſent ſur des ames analogues, des imaginations embraſées agiſſent ſur des paſſions fortes & ſur des imaginations faciles à enflammer; les progrès ſurprenans de l'enthouſiaſme, la contagion du fanatiſme, la propagation héréditaire de la ſuperſtition, la tranſmiſſion des terreurs religieuſes de race en race, l'ardeur avec laquelle on ſaiſit le merveilleux, ſont des effets auſſi néceſſaires que ceux qui réſultent de l'action & de la réaction des corps.

Malgré les idées ſi gratuites que les hommes ſe ſont faites de leur prétendue liberté, malgré les illuſions de ce prétendu *ſens intime*, qui, en dépit de l'expérience, leur perſuade qu'ils ſont maîtres de leurs volontés, toutes leurs inſtitutions ſe fondent réellement ſur la néceſſité; en cela, comme en une infinité d'occaſions, la pratique s'écarte de la ſpéculation. En effet, ſi l'on ne ſuppoſoit pas dans certains motifs que l'on préſente aux hommes, le pouvoir néceſſaire pour déterminer leurs volontés, pour arrêter leurs paſſions, pour les diriger vers un but, pour les modifier, à quoi ſerviroit la parole? Quel fruit pourroit-on ſe promettre de l'éducation, de la légiſlation, de la morale, de la religion même? Que fait l'éducation, ſinon donner les premières impulſions aux volontés des hommes, leur faire contracter des habitudes, les forcer d'y perſiſter, leur fournir des motifs vrais ou faux pour agir d'une certaine façon? Quand un père menace ſon fils de le punir, ou lui promet une récompenſe, n'eſt-il pas convaincu que ces choſes agiront ſur ſa volonté? Que fait la légiſlation, ſinon de préſenter aux citoyens dont une nation eſt compoſée, des motifs qu'elle ſuppoſe néceſſaires pour les déterminer à faire quelques actions, & à s'abſtenir de quelques autres? Quel eſt l'objet de la morale, ſi ce n'eſt

de montrer aux hommes que leur intérêt exige qu'ils répriment leurs paſſions momentanées, en vue d'un bien-être plus durable & plus vrai, que celui que leur procureroit la ſatisfaction paſſagère de leurs deſirs? La religion en tout pays ne ſuppoſe-t-elle pas le genre humain & la nature entière ſoumis aux volontés irréſiſtibles d'un être néceſſaire, qui règle leur ſort d'après les loix éternelles de ſa ſageſſe immuable? Ce Dieu que les hommes adorent, n'eſt-il pas le maître abſolu de leurs deſtinées? N'eſt-ce pas lui qui choiſit & qui réprouve? Les menaces & les promeſſes que la religion ſubſtitue aux vrais mobiles qu'une politique raiſonnable devroit employer, ne ſont-elles pas elles-mêmes fondées ſur l'idée des effets que ces chimères doivent néceſſairement produire ſur des hommes ignorans, craintifs, avides du merveilleux? Enfin cette divinité bienfaiſante qui appelle ſes créatures à l'exiſtence, ne les force-t-elle pas, à leur inſu & malgré elles, de jouer un jeu, d'où peut réſulter leur bonheur ou leur malheur éternel (1)?

(1) Toute religion eſt viſiblement & inconteſtablement fondée ſur le fataliſme; chez les Grecs elle ſuppoſoit que les hommes étoient punis de leurs fautes néceſſaires, comme on peut voir dans Oreſte, dans Œdipe, &c. qui ne commettoient que des crimes prédits par les oracles. Les chrétiens ont fait de vains efforts pour juſtifier la divinité en rejetant les fautes des hommes ſur le *libre arbitre*, qui ne peut ſe concilier avec la *prédeſtination*, dogme par lequel les chrétiens rentrent dans le ſyſtême de la fatalité. Le ſyſtême de la *grace* ne peut point les tirer de cette difficulté, vu que Dieu ne donne ſa grace qu'à qui il veut. La religion en tout pays n'a d'autres fondemens que les décrets fatals d'un être irréſiſtible qui décide arbitrairement du deſtin de ſes créatures. Toutes les hypothèſes théologiques roulent ſur ce point, & les théologiens, qui regardent le ſyſtême du fataliſme comme faux ou dangereux, ne voient pas que

L'ÉDUCATION n'eſt donc que la néceſſité montrée à des enfans. La légiſlation eſt la néceſſité montrée aux membres d'un corps politique. La morale eſt la néceſſité des rapports qui ſubſiſtent entre les hommes, montrée à des êtres raiſonnables. Enfin la religion eſt la loi d'un être néceſſaire, ou la néceſſité montrée à des hommes ignorans & puſillanimes. En un mot, dans tout ce qu'ils ſont, les hommes ſuppoſent la *néceſſité* quand ils croient avoir pour eux des expériences sûres, & la *probabilité* quand ils ne connoiſſent point la liaiſon néceſſaire des cauſes avec leurs effets; ils n'agiroient point comme ils ſont, s'ils n'étoient convaincus, ou s'ils ne préſumoient, que de certains effets ſuivront néceſſairement les actions qu'ils font. Le moraliſte prêche la raiſon, parce qu'il la croit néceſſaire aux hommes; le philoſophe écrit, parce qu'il préſume que la vérité doit néceſſairement l'emporter tôt ou tard ſur le menſonge; le théologien & le tyran haïſſent & perſécutent néceſſairement la raiſon & la vérité, parce qu'ils les jugent nuiſibles à leurs intérêts; le ſouverain qui par ſes loix effraie le crime, & qui plus ſouvent encore le rend utile & néceſſaire, préſume que les mobiles qu'il emploie ſuffiſent pour contenir ſes ſujets. Tous comptent également ſur la force ou ſur la néceſſité des motifs qu'ils mettent en uſage, & ſe flattent, à tort ou à raiſon, d'influer ſur la conduite des hommes. Leur éducation n'eſt communément ſi mauvaiſe ou ſi peu efficace, que parce qu'elle eſt réglée par le préjugé; ou quand elle eſt bonne, elle eſt bientôt contredite

---

la chûte des anges, le péché originel, le ſyſtême de la prédeſtination & de la grace, le petit nombre des élus, &c. prouvent invinciblement que la religion eſt un vrai fataliſme.

& anéantie par tout ce qui ſe paſſe dans la ſociété. La légiſlation & la politique ſont ſouvent iniques; elles allument dans les cœurs des hommes, des paſſions qu'elles ne peuvent plus réprimer. Le grand art du moraliſte ſeroit de montrer aux hommes & à ceux qui règlent leurs volontés, que leurs intérêts ſont les mêmes; que leur bonheur réciproque dépend de l'harmonie de leurs paſſions, & que la ſûreté, la puiſſance, la durée des empires dépendent néceſſairement de l'eſprit que l'on répand dans les nations, des vertus que l'on sème & que l'on cultive dans les cœurs des citoyens. La religion ne ſeroit admiſſible, que ſi elle fortifioit vraiment ces motifs, & s'il étoit poſſible que le menſonge pût prêter des ſecours réels à la vérité. Mais dans l'état malheureux où des erreurs univerſelles ont plongé l'eſpèce humaine, les hommes, pour la plupart, ſont forcés d'être méchans ou de nuire à leurs ſemblables; tous les motifs qu'on leur fournit, les invitent à mal faire. La religion les rend inutiles, abjets & tremblans, ou bien elle en fait des fanatiques cruels, inhumains, intolérans. Le pouvoir ſuprême les écraſe & les force d'être rampans & vicieux. La loi ne punit le crime que quand il eſt trop foible, & ne peut réprimer les excès que le gouvernement fait naître. Enfin l'éducation, négligée & mépriſée, dépend ou de prêtres impoſteurs, ou de parens ſans lumières & ſans mœurs, qui tranſmettent à leurs élèves les vices dont eux-mêmes ſont tourmentés, & les opinions fauſſes qu'ils ont intérêt de leur faire adopter.

TOUT cela nous prouve donc la néceſſité de remonter aux ſources primitives des égaremens des hommes, ſi nous voulons y porter les remèdes convenables. Il eſt inutile de ſonger à les corriger,

tant qu'on n'aura point démêlé les vraies cauſes qui meuvent leurs volontés, & tant qu'aux mobiles inefficaces ou dangereux que l'on a toujours employés, on ne ſubſtituera pas des mobiles plus réels, plus utiles & plus sûrs. C'eſt à ceux qui ſont les maîtres des volontés humaines, c'eſt à ceux qui règlent le ſort des nations, à chercher ces mobiles que la raiſon leur fournira; un bon livre, en touchant le cœur d'un grand prince, peut devenir une cauſe puiſſante, qui influera néceſſairement ſur la conduite de tout un peuple, & ſur la félicité d'une portion du genre humain.

De tout ce qui vient d'être dit dans ce chapitre, il réſulte que l'homme n'eſt libre dans aucun des inſtans de ſa durée. Il n'eſt pas maître de ſa conformation qu'il tient de la nature; il n'eſt pas maître de ſes idées ou des modifications de ſon cerveau qui ſont dues à des cauſes qui, malgré lui, & à ſon inſu, agiſſent continuellement ſur lui; il n'eſt point maître de ne pas aimer ou deſirer ce qu'il trouve aimable & deſirable; il n'eſt pas maître de ne point délibérer quand il eſt incertain des effets que les objets produiront ſur lui; il n'eſt pas maître de ne pas choiſir ce qu'il croit le plus avantageux; il n'eſt pas maître d'agir autrement qu'il ne fait au moment où ſa volonté eſt déterminée par ſon choix. Dans quel moment l'homme eſt-il donc le maître ou libre dans ſes actions (1)?

(1) Voici comment on peut réduire la queſtion de la liberté de l'homme. La liberté ne peut ſe rapporter à aucunes des fonctions connues de notre ame; car l'ame au moment où elle agit, ne peut agir autrement; au moment où elle choiſit, ne peut choiſir autrement; au moment où elle délibère, ne peut délibérer autrement; au moment

Ce que l'homme va faire eſt toujours une ſuite de ce qu'il a été, de ce qu'il eſt, de ce qu'il a fait juſqu'au moment de l'action. Notre être actuel & total, conſidéré dans toutes ſes circonſtances poſſibles, renferme la ſomme de tous les motifs de l'action que nous allons faire; principe à la vérité duquel aucun être penſant ne peut ſe refuſer. Notre vie eſt une ſuite d'inſtans néceſſaires, & notre conduite, bonne ou mauvaiſe, vertueuſe ou vicieuſe, utile ou nuiſible à nous-mêmes ou aux autres, eſt un enchaînement d'actions auſſi néceſſaires que tous les inſtans de notre durée. *Vivre*, c'eſt exiſter d'une façon néceſſaire pendant des points de la durée

---

qu'elle veut, ne peut vouloir autrement, parce qu'une choſe ne peut pas exiſter & ne point exiſter en même temps. Or, c'eſt ma volonté telle qu'elle eſt qui me fait délibérer; c'eſt ma délibération telle qu'elle eſt qui me fait choiſir; c'eſt mon choix tel qu'il eſt qui me fait agir; c'eſt ma détermination telle qu'elle eſt qui me fait exécuter ce que ma délibération m'a fait choiſir, & je n'ai délibéré que parce que j'ai eu des motifs qui m'ont fait délibérer, & parce qu'il n'étoit pas poſſible que je ne vouluſſe pas délibérer. Ainſi la liberté ne ſe trouve ni dans la volonté, ni dans la délibération, ni dans le choix, ni dans l'action. Il faut que les théologiens ne rapportent la liberté à aucune de ces opérations de l'ame, car autrement il y auroit contradiction dans les idées. Si l'ame n'eſt point libre ni quand elle veut, ni quand elle délibère, ni quand elle choiſit, ni quand elle agit, quand donc peut-elle exercer ſa liberté? C'eſt aux théologiens à nous le dire.

Il eſt évident que c'eſt pour juſtifier la divinité du mal qui ſe commet dans ce monde, que l'on a imaginé le ſyſtême de la liberté, cependant ce ſyſtême ne la juſtifie nullement. En effet, ſi c'eſt de Dieu que l'homme a reçu ſa liberté, c'eſt de Dieu qu'il a reçu la faculté de choiſir le mal & de s'écarter du bien; ainſi c'eſt de Dieu qu'il a reçu la détermination au péché, ou bien la liberté devroit être eſſentielle à l'homme & indépendante de Dieu. *Voyez le Traité des ſyſtêmes, page 124.*

qui ſe ſuccèdent néceſſairement ; *vouloir*, c'eſt acquieſcer ou ne point acquieſcer à demeurer ce que nous ſommes ; *être libre*, c'eſt céder à des motifs néceſſaires que nous portons en nous-mêmes.

Si nous connoiſſions le jeu de nos organes ; ſi nous pouvions nous rappeler toutes les impulſions ou modifications qu'ils ont reçues, & les effets qu'elles ont produits, nous verrions que toutes nos actions ſont ſoumiſes à la fatalité qui règle notre ſyſtême particulier comme le ſyſtême entier de l'univers ; nul effet en nous, comme dans la nature, ne ſe produit au *haſard*, qui, comme on l'a prouvé, eſt un mot vide de ſens. Tout ce qui ſe paſſe en nous, ou ce qui ſe fait par nous, ainſi que tout ce qui arrive dans la nature, ou que nous lui attribuons, eſt dû à des cauſes néceſſaires, qui agiſſent d'après des loix néceſſaires, & qui produiſent des effets néceſſaires, d'où il en découle d'autres.

La *fatalité* eſt l'ordre éternel, immuable, néceſſaire, établi dans la nature, ou la liaiſon indiſpenſable des cauſes qui agiſſent avec les effets qu'elles opèrent. D'après cet ordre, les corps peſans tombent, les corps légers s'élèvent, les matières analogues s'attirent, les contraires ſe repouſſent ; les hommes ſe mettent en ſociété, ſe modifient les uns les autres, deviennent bons ou méchans, ſe rendent mutuellement heureux ou malheureux, s'aiment ou ſe haiſſent néceſſairement d'après la manière dont ils agiſſent les uns ſur les autres. D'où l'on voit que la néceſſité qui règle les mouvemens du monde phyſique, règle auſſi tous ceux du monde moral, où tout eſt par conſéquent ſoumis à la fatalité. En parcourant, à notre inſu & ſouvent malgré nous, la route que la nature nous a tracée,

nous reſſemblons à des nageurs forcés de ſuivre le courant qui les emporte; nous croyons être libres, parce que tantôt nous conſentons, & tantôt nous ne conſentons point à ſuivre le fil de l'eau qui toujours nous entraîne, nous nous croyons les maîtres de notre ſort, parce que nous ſommes forcés de remuer les bras dans la crainte d'enfoncer.

Volentem ducunt fata, nolentem trahunt.

SENEC.

LES idées fauſſes que l'on s'eſt faites ſur la liberté, ſont en général fondées ſur ce qu'il y a des évènemens que nous jugeons néceſſaires, parce que nous voyons qu'ils ſont des effets conſtamment & invariablement liés à de certaines cauſes, ſans que rien puiſſe les empêcher, ou parce que nous croyons entrevoir la chaîne des cauſes & des effets qui amènent ces évènemens, tandis que nous regardons comme *contingens* les évènemens dont nous ignorons les cauſes, l'enchaînement & la façon d'agir: mais dans une nature, où tout eſt lié, il n'exiſte point d'effet ſans cauſe; & dans le monde phyſique, ainſi que dans le monde moral, tout ce qui arrive eſt une ſuite néceſſaire de cauſes viſibles ou cachées, qui ſont forcées d'agir d'après leurs propres eſſences. Dans l'homme la liberté n'eſt que la néceſſité renfermée au-dedans de lui-même.

CHAPITRE XII.

Examen de l'opinion qui prétend que le ſyſtême du fataliſme eſt dangereux.

POUR des êtres que leur eſſence oblige de tendre conſtamment à ſe conſerver & à ſe rendre heureux, l'expérience eſt indiſpenſable; ils ne peuvent ſans elle découvrir la vérité, qui n'eſt, comme on a dit, que la connoiſſance des rapports conſtans qui ſubſiſtent entre l'homme & les objets qui agiſſent ſur lui; d'après nos expériences nous appelons utiles ceux qui nous procurent un bien-être permanent, & nous nommons agréables ceux qui nous procurent un plaiſir plus ou moins durable. La vérité elle-même ne fait l'objet de nos deſirs, que parce que nous la croyons utile; nous la craignons, dès que nous préſumons qu'elle peut nous nuire. Mais la vérité peut-elle réellement nuire? Eſt-il bien poſſible qu'il pût réſulter du mal pour l'homme, d'une connoiſſance exacte des rapports ou des choſes que, pour ſon bonheur, il eſt intéreſſé de connoître? Non, ſans doute; c'eſt ſur ſon utilité que la vérité fonde ſa valeur & ſes droits; elle peut être quelquefois déſagréable à quelques individus, & contraire à leurs intérêts, mais elle ſera toûjours utile à toute l'eſpèce humaine, dont les intérêts ne ſont jamais les mêmes que ceux des hommes qui, dupes de leurs propres paſſions, ſe croient intéreſſés à plonger les autres dans l'erreur. L'utilité eſt donc la pierre de touche des ſyſtêmes, des opinions & des actions des hommes; elle eſt la meſure de l'eſtime & de l'amour que nous devons

à

à la vérité même : les vérités les plus utiles ſont les plus eſtimables ; nous appelons grandes, les vérités les plus intéreſſantes pour le genre humain ; celles que nous appelons ſtériles, ou que nous dédaignons, ſont celles dont l'utilité ſe borne à l'amuſement de quelques hommes qui n'ont point des idées, de façons de ſentir, des beſoins analogues aux nôtres.

C'EST d'après cette meſure que l'on doit juger des principes qui viennent d'être établis dans cet ouvrage. Ceux qui connoîtront la vaſte chaîne des maux que les ſyſtêmes erronnés de la ſuperſtition ont produits ſur la terre, reconnoîtront l'importance de leur oppoſer des ſyſtêmes plus vrais, puiſés dans la nature, fondés ſur l'expériene. Ceux qui ſont, ou qui ſe croient intéreſſés aux menſonges établis, regarderont avec horreur les vérités qu'on leur preſente. Enfin ceux qui ne ſentiront point, ou qui ne ſentiront que foiblement les malheurs cauſés par les préjugés théologiques, regarderont tous nos principes comme inutiles, ou comme des vérités ſtériles, faites tout au plus pour amuſer l'oiſiveté de quelques ſpéculateurs.

NE ſoyons point étonnés des différens jugemens que nous voyons porter aux hommes : leurs intérêts n'étant jamais les mêmes, non plus que leurs notions d'utilité, ils condamnent ou dédaignent tout ce qui ne s'accorde point avec leurs propres idées. Cela poſé, examinons ſi aux yeux de l'homme deſintéreſſé, dégagé des préjugés, ou ſenſible au bonheur de ſon eſpece, le dogme du fataliſme eſt utile ou dangereux : voyons ſi c'eſt une ſpéculation ſtérile & qui n'ait aucune influence ſur la félicité du genre humain. Nous avons déjà vu qu'il devoit fournir

à la morale & à la politique des mobiles vrais & réels pour faire agir les volontés des hommes ; nous avons vu pareillement qu'il ſervoit à expliquer d'une façon ſimple le mécaniſme des actions & les phénomènes du cœur humain. D'un autre côté, ſi nos idées ne ſont que des ſpéculations ſtériles, elles ne peuvent intéreſſer le bonheur du genre humain ; ſoit qu'il ſe croie libre, ſoit qu'il reconnoiſſe la néceſſité des choſes, il ſuivra toujours également les penchans imprimés à ſon ame. Une éducation ſenſée, des habitudes honnêtes, des ſyſtêmes ſages, des loix équitables, des récompenſes & des peines juſtement diſtribuées, rendront l'homme bon, & non des ſpéculations épineuſes qui ne peuvent tout au plus influer que ſur les perſonnes accoutumées à penſer.

D'APRÈS ces réflexions il nous ſera facile de lever les difficultés qu'on oppoſe ſans ceſſe au ſyſtême du fataliſme, que tant de gens, aveuglés par leurs ſyſtêmes religieux, voudroient faire regarder comme dangereux, comme digne de châtiment, comme propre à troubler l'ordre public, à déchaîner les paſſions, à confondre les idées que l'on doit avoir du vice & de la vertu.

ON nous dit en effet que, ſi toutes les actions des hommes ſont néceſſaires, l'on n'eſt point en droit de punir ceux qui en commettent de mauvaiſes, ni même de ſe fâcher contre eux ; qu'on ne peut leur rien imputer ; que les loix ſeroient injuſtes, ſi elles décernoient des peines contre eux ; en un mot que l'homme, dans ce cas, ne peut ni mériter ni démériter. Je réponds qu'imputer une action à quelqu'un, c'eſt la lui attribuer, c'eſt l'en connoître pour l'auteur ; ainſi, quand même on ſuppoſeroit

que cette action fût l'effet d'un agent *néceſſité*, l'imputation peut avoir lieu. Le mérite ou le démérite que nous attribuons à une action, ſont des idées fondées ſur les effets favorables ou pernicieux qui en reſultent pour ceux qui les éprouvent; &, quand on ſuppoſeroit que l'agent étoit néceſſité, il n'en eſt pas moins certain que ſon action ſera bonne ou mauvaiſe, eſtimable ou mépriſable pour tous ceux qui en ſentiront les influences, enfin propre à exciter leur amour ou leur colère. L'amour ou la colère ſont en nous des façons d'être, propres à modifier les êtres de notre eſpèce : lorſque je m'irrite contre quelqu'un, je prétends exciter en lui la crainte, & le détourner de ce qui me déplait, ou même l'en punir. D'ailleurs ma colère eſt néceſſaire, elle eſt une ſuite de ma nature & de mon tempérament. La ſenſation pénible que produit en moi la pierre qui tombe ſur mon bras, n'en eſt pas moins une ſenſation qui me déplait, quoiqu'elle parte d'une cauſe privée de volonté, & qui agit par la néceſſité de ſa nature. En regardant les hommes comme agiſſans néceſſairement, nous ne pouvons nous diſpenſer de diſtinguer en eux une façon d'être & d'agir qui nous convient, ou que nous ſommes forcés d'approuver; d'une façon d'être & d'agir qui nous afflige & nous irrite, que notre nature nous force de blâmer & d'empêcher. D'où l'on voit que le ſyſtême du fataliſme ne change rien à l'état des choſes, & n'eſt point propre à confondre les idées de vice & de vertu. (1)

(1) Notre nature ſe révolte toujours contre ce qui la contrarie; il y a des hommes ſi colères, qu'ils ſe mettent en fureur même contre des objets inſenſibles & inanimés. Mais la réflexion de l'impuiſſance où nous ſommes de les

Les loix ne ſont faites que pour maintenir la ſociété & pour empêcher les hommes aſſociés de ſe nuire ; elles peuvent donc punir ceux qui la troublent, ou qui commettent des actions nuiſibles à leurs ſemblables ; ſoit que ces aſſociés ſoient des agens néceſſités, ſoit qu'ils agiſſent librement, il leur ſuffit de ſavoir que ces agens peuvent être modifiés. Les loix pénales ſont des motifs que l'expérience nous montre comme capables de contenir ou d'anéantir les impulſions que les paſſions donnent aux volontés des hommes ; de quelque cauſe néceſſaire que ces paſſions leur viennent, le légiſlateur ſe propoſe d'en arrêter l'effet ; & quand il s'y prend d'une façon convenable, il eſt sûr du ſuccès. En décernant des gibets, des ſupplices, des châtimens quelconques aux crimes, il ne fait autre choſe, que ce que fait celui qui en bâtiſſant une maiſon, y place des gouttières pour empêcher les eaux de la pluie de dégrader les fondemens de ſa demeure.

Quelle que ſoit la cauſe qui fait agir les hommes, on eſt en droit d'arrêter les effets de leurs actions, de même que celui dont un fleuve pourroit entraîner le champ, eſt en droit de contenir ſes eaux par une digue, ou même s'il le peut, de détourner ſon cours. C'eſt en vertu de ce droit que la ſociété peut effrayer & punir, en vue de ſa conſervation, ceux qui ſeroient tentés de lui nuire, ou qui com-

---

modifier, devroit nous ramener à la raiſon. Les parens ont ſouvent grand tort de punir leurs enfans avec colère ; ce ſont des êtres qui ne ſont point encore modifiés, ou qu'ils ont très-mal modifiés eux-mêmes. Rien de plus commun dans la vie que de voir les hommes punir des fautes dont ils ſont eux-mêmes les cauſes.

mettent des actions qu'elle reconnoît vraiment nuiſibles à ſon repos, à ſa sûreté, à ſon bonheur.

On nous dira, ſans doute, que la ſociété ne punit pas pour l'ordinaire les fautes auxquelles la volonté n'a point de part; c'eſt cette volonté ſeule que l'on punit; c'eſt elle qui décide du crime & de ſon atrocité; & ſi cette volonté n'eſt point libre, on ne doit point la punir. Je réponds que la ſociété eſt un aſſemblage d'êtres ſenſibles, ſuſceptibles de raiſon, qui deſirent le bien-être & qui craignent le mal. Ces diſpoſitions ſont que leurs volontés peuvent être modifiées ou déterminées à tenir la conduite qui les mène à leurs fins. L'éducation, la loi, l'opinion publique, l'exemple, l'habitude, la crainte ſont des cauſes qui doivent modifier les hommes, influer ſur leurs volontés, les faire concourir au bien général, régler leurs paſſions, & contenir celles qui peuvent nuire au but de l'aſſociation. Ces cauſes ſont de nature à faire impreſſion ſur tous les hommes que leur organiſation & leur eſſence mettent à portée de contracter les habitudes, les façons de penſer & d'agir qu'on veut leur inſpirer. Tous les êtres de notre eſpèce ſont ſuſceptibles de crainte; dès lors la crainte d'un châtiment, ou de la privation du bonheur qu'ils deſirent, eſt un motif qui doit néceſſairement influer plus ou moins ſur leurs volontés & leurs actions. Se trouve-t-il des hommes aſſez mal conſtitués pour réſiſter ou pour être inſenſibles aux motifs qui agiſſent ſur tous les autres? ils ne ſont point propres à vivre en ſociété, ils contrarieroient le but de l'aſſociation, ils en ſeroient les ennemis, ils mettroient obſtacle à ſa tendance, & leurs volontés rebelles & inſociables, n'ayant pu être modifiées convenablement aux intérêts de leurs

concitoyens, ceux-ci ſe réuniſſent contre leurs ennemis; & la loi, qui eſt l'expreſſion de la volonté générale, inflige des peines à ces êtres, ſur qui les motifs qu'on leur avoit préſentés, n'ont point les effets que l'on pouvoit en attendre. En conſéquence ces hommes inſociables ſont punis, ſont rendus malheureux, ſuivant la nature de leurs crimes, ſont exclus de la ſociété, comme des êtres peu faits pour concourir à ſes vues.

Si la ſociété a le droit de ſe conſerver, elle a droit d'en prendre les moyens; ces moyens ſont les loix, qui préſentent aux volontés des hommes les motifs les plus propres à les détourner des actions nuiſibles. Ces motifs ne peuvent-ils rien ſur eux? La ſociété, pour ſon propre bien, eſt forcée de leur ôter le pouvoir de lui nuire. De quelque ſource que partent leurs actions; ſoit qu'elles ſoient libres, ſoit qu'elles ſoient néceſſaires, elle les punit quand, après leur avoir préſenté des motifs aſſez puiſſans pour agir ſur des êtres raiſonnables, elle voit que ces motifs n'ont pu vaincre les impulſions de leur nature dépravée. Elle les punit avec juſtice, quand les actions dont elle les détourne, ſont vraiment nuiſibles à la ſociété; elle a droit de les punir, quand elle ne leur commande ou défend que des choſes conformes ou contraires à la nature des êtres aſſociés pour leur bien réciproque. Mais d'un autre côté, la loi n'eſt pas en droit de punir ceux à qui elle n'a point préſenté les motifs néceſſaires pour influer ſur leurs volontés; elle n'a pas droit de punir ceux que la négligence de la ſociété a privés des moyens de ſubſiſter, d'exercer leur induſtrie & leurs talens, de travailler pour elle. Elle eſt injuſte, quand elle punit ceux à qui elle n'a donné ni éducation, ni principes honnêtes,

à qui elle n'a point fait contracter les habitudes néceſſaires au maintien de la ſociété. Elle eſt injuſte, quand elle les punit pour des fautes que les beſoins de leur nature & que la conſtitution de la ſociété leur ont rendu néceſſaires. Elle eſt injuſte & inſenſée, lorſqu'elle les châtie pour avoir ſuivi des penchans que la ſociété elle même, que l'exemple, que l'opinion publique, que les inſtitutions conſpirent à leur donner. Enfin la loi eſt inique, quand elle ne proportionne point la punition au mal réel que l'on fait à la ſociété. Le dernier degré d'injuſtice & de folie eſt, quand elle eſt aveuglée au point d'infliger des peines à ceux qui la ſervent utilement.

AINSI les loix pénales, en montrant des objets effrayans à des hommes qu'elles doivent ſuppoſer ſuſceptibles de crainte, leur préſentent des motifs propres à influer ſur leurs volontés. L'idée de la douleur, de la privation de leur liberté, de la mort, ſont pour des êtres bien conſtitués & jouiſſant de leurs facultés, des obſtacles puiſſans qui s'oppoſent fortement aux impulſions de leurs deſirs déréglés; ceux qui n'en ſont point arrêtés, ſont des inſenſés, des frénétiques, des êtres mal organiſés, contre leſquels les autres ſont en droit de ſe garantir & de ſe mettre en ſûreté. La folie eſt, ſans doute, un état involontaire & néceſſaire, cependant perſonne ne trouve qu'il ſoit injuſte de priver de la liberté les foux, quoique leurs actions ne puiſſent être imputées qu'au dérangement de leur cerveau. Les méchans ſont des hommes dont le cerveau eſt, ſoit continuellement ſoit paſſagèrement troublé, il faut donc les punir en raiſon du mal qu'ils font, & les mettre pour toujours dans l'impuiſſance de nuire, ſi l'on n'a point l'eſpoir de jamais les ramener à une conduite plus conforme au but de la ſociété.

Je n'examine point ici juſqu'où peuvent aller les châtimens que la ſociété inflige à ceux qui l'offenſent. La raiſon ſemble indiquer que la loi doit montrer aux crimes néceſſaires des hommes, toute l'indulgence compatible avec la conſervation de la ſociété. Le ſyſtême de la fatalité ne laiſſe point, comme on a vu, les crimes impunis, mais au moins il eſt propre à modérer la barbarie avec laquelle un grand nombre de nations puniſſent les victimes de leur colère. Cette cruauté devient encore plus abſurde, lorſque l'expérience en montre l'inutilité; l'habitude de voir des ſupplices atroces, familiariſe les criminels avec leur idée. S'il eſt bien vrai que la ſociété ait le droit d'ôter la vie à ſes membres; s'il eſt bien vrai que la mort du criminel, inutile déſormais pour lui, ſoit avantageuſe à la ſociété, ce qu'il faudroit examiner, l'humanité exigeroit du moins que cette mort ne fût point accompagnée des tourmens inutiles, dont ſouvent les loix trop rigoureuſes ſe plaiſent à la ſurcharger. Cette cruauté ne ſert qu'à faire ſouffrir, ſans fruit pour elle-même, la victime que l'on immole à la vindicte publique; elle attendrit le ſpectateur & l'intéreſſe en faveur du malheureux qui gémit; elle n'en impoſe point au méchant, que la vue des cruautés qui lui ſont deſtinées rend ſouvent plus féroce, plus cruel, plus ennemi de ſes aſſociés. Si l'exemple de la mort étoit moins fréquent, même ſans être accompagné de douleurs, il en ſeroit plus impoſant (1).

(1) La plupart des criminels n'enviſagent la mort que comme *un mauvais quart d'heure*. Un voleur, voyant un de ſes camarades qui montroit peu de fermeté au milieu du ſupplice, lui dit: *Eſt-ce que je ne t'ai pas dit que dans notre métier nous avions une maladie de plus que le reſte des*

QUE dirons-nous de l'injuſte cruauté de quelques nations, où les loix, qui devroient être faites pour l'avantage de tous, ne ſemblent avoir pour objet que la ſûreté particulière des plus forts, & où des châtimens peu proportionnés aux crimes, ôtent impitoyablement la vie à des hommes que la plus urgente néceſſité a forcés d'être coupables? C'eſt ainſi que dans la plupart des nations policées, la vie d'un citoyen eſt miſe dans la même balance que de l'argent; le malheureux qui périt de faim & de misère eſt mis à mort pour avoir enlevé quelque portion chétive du ſuperflu d'un autre, qu'il voit nager dans l'abondance! c'eſt-là ce que dans des ſociétés éclairées l'on appelle *juſtice*, ou proportionner le châtiment au crime.

CETTE affreuſe iniquité ne devient-elle pas plus criante encore, quand les loix & les uſages décernent des peines cruelles contre les crimes que les mauvaiſes inſtitutions font germer & multiplier? Les hommes, comme on ne peut aſſez le répéter, ne ſont ſi portés au mal que parce que tout ſemble les y pouſſer. Leur éducation eſt nulle dans la plupart des états; l'homme du peuple n'y reçoit d'autres principes que ceux d'une religion inintel-

---

hommes? On vole tous les jours au pied même des échafauts où l'on punit les coupables. Dans les nations où l'on inflige ſi légérement la peine de mort, a-t-on bien fait attention que l'on privoit la ſociété tous les ans d'un grand nombre d'hommes qui pourroient, par leurs travaux forcés, lui rendre des ſervices utiles, & la dédommager ainſi du mal qu'ils lui ont fait? La facilité avec laquelle on ôte la vie aux hommes, prouve la tyrannie & l'incapacité de la plupart des légiſlateurs; ils trouvent bien plus court de détruire des citoyens, que de chercher les moyens de les rendre meilleurs.

ligible, qui n'eſt qu'une foible barrière contre les penchans de ſon cœur. En vain la loi lui crie de s'abſtenir du bien d'autrui, ſes beſoins lui crient plus fort qu'il faut vivre aux dépens de la ſociété qui n'a rien fait pour lui, & qui le condamne à gémir dans l'indigence & la misère; privé ſouvent du néceſſaire, il ſe venge par des vols, des larcins, des aſſaſſinats, au riſque de ſa vie, il cherche à ſatisfaire ſoit ſes beſoins réels, ſoit les beſoins imaginaires que tout conſpire à exciter dans ſon cœur. L'éducation qu'il n'a point reçue ne lui a point appris à contenir la fougue de ſon tempérament; ſans idées de décence, ſans principes d'honneur, il ſe permet de nuire à une patrie qui n'eſt qu'une marâtre pour lui; dans ſes emportemens il ne voit plus le gibet même qui l'attend; d'ailleurs ſes penchans ſont devenus trop forts, ſes habitudes invétérées ne peuvent plus ſe changer, la pareſſe l'engourdit, le déſeſpoir l'aveugle, il court à la mort, & la ſociété le punit avec rigueur des diſpoſitions fatales & néceſſaires qu'elle a fait naître en lui, ou du moins qu'elle n'a pas convenablement déracinées & combattues par les motifs les plus propres à donner à ſon cœur des inclinations honnêtes. Ainſi la ſociété punit ſouvent les penchans que la ſociété fait naître, ou que ſa négligence fait germer dans les eſprits; elle agit comme ces pères injuſtes qui châtient leurs enfans des défauts qu'ils leur ont eux-mêmes fait contracter.

QUELQUE injuſte & déraiſonnable que cette conduite ſoit & paroiſſe, elle n'en eſt pas moins néceſſaire. La ſociété, telle qu'elle eſt, quels que ſoient ſa corruption & les vices de ſes inſtitutions, veut ſubſiſter & tend à ſe conſerver; en conſéquence elle eſt forcée de punir les excès que ſa

mauvaiſe conſtitution la force de produire: malgré ſes propres préjugés & ſes vices, elle ſent que ſa ſûreté demande qu'elle détruiſe les complots de ceux qui lui déclarent la guerre; ſi ceux-ci, entraînés par des penchans néceſſaires la troublent & lui nuiſent, forcée de ſon côté par le deſir de ſe conſerver elle-même, elle les écarte de ſon chemin & les punit avec plus ou moins de rigueur, ſuivant les objets auxquels elle attache la plus grande importance, ou qu'elle ſuppoſe les plus utiles à ſon propre bien-être: elle ſe trompe, ſans doute, ſouvent, & ſur ces objets & ſur les moyens; mais elle ſe trompe alors néceſſairement, faute d'avoir les lumières qui pourroient l'éclairer ſur ſes vrais intérêts, ou par le défaut de vigilance, de talens & de vertus dans ceux qui règlent ſes mouvemens. D'où l'on voit que les injuſtices d'une ſociété aveugle & mal conſtituée ſont auſſi néceſſaires que les crimes de ceux qui la troublent & la déchirent (1). Un corps politique, quand il eſt en démence, ne peut pas plus agir conformément à la raiſon, qu'un de ſes membres dont le cerveau eſt troublé.

On nous dit encore que ces maximes, en ſoumettant tout à la néceſſité, doivent confondre ou même détruire les notions que nous avons du juſte & de l'injuſte, du bien & du mal, du mérite & du démérite. Je le nie; quoique l'homme agiſſe néceſſairement dans tout ce qu'il fait, ſes actions

(1) Une ſociété qui punit les excès qu'elle fait naître, peut être comparée à ceux qui ſont attaqués de la maladie *pédiculaire;* ils ſont forcés de tuer les inſectes dont ils ſont tourmentés, quoique ce ſoit leur conſtitution viciée qui les produiſe à chaque inſtant.

ſont juſtes, bonnes & méritoires toutes les fois qu'elles tendent à l'utilité réelle de ſes ſemblables, & de la ſociété où il vit; & l'on ne peut s'empêcher de les diſtinguer de celles qui nuiſent réellement au bien-être des ſes aſſociés. La ſociété eſt juſte, bonne, digne de notre amour, quand elle procure à tous ſes membres leurs beſoins phyſiques, la sûreté, la liberté, la poſſeſſion de leurs droits naturels; c'eſt en quoi conſiſte tout le bonheur dont l'état ſocial eſt ſuſceptible; elle eſt injuſte, mauvaiſe, indigne de notre amour, quand elle eſt partiale pour un petit nombre & cruelle pour le plus grand; c'eſt alors que néceſſairement elle multiplie ſes ennemis & les oblige à ſe venger par des actions criminelles qu'elle eſt forcée de punir. Ce n'eſt pas des caprices d'une ſociété politique que dépendent les notions vraies du juſte & de l'injuſte, du bien & du mal moral, du mérité & du démérite réels; c'eſt de l'utilité, c'eſt de la néceſſité des choſes, qui forceront toujours les hommes à ſentir qu'il exiſte une façon d'agir qu'ils ſont obligés d'aimer & d'approuver dans leurs ſemblables ou dans la ſociété, tandis qu'il en eſt une autre qu'ils ſont obligés par leur nature de haïr & de blâmer. C'eſt ſur notre propre eſſence que ſont fondées nos idées du plaiſir & de la douleur, du juſte & de l'injuſte, du vice & de la vertu; la ſeule différence, c'eſt que le plaiſir & la douleur ſe font immédiatement & ſur le champ ſentir à notre cerveau, au lieu que les avantages de la juſtice & de la vertu ne ſe montrent ſouvent à nous que par une ſuite de réflexions & d'expériences multipliées & compliquées, que le vice de leur conformation & de leurs circonſtances empêchent ſouvent beaucoup d'hommes de faire, ou du moins de faire exactement.

PAR une ſuite néceſſaire de cette même vérité, le ſyſtême du fataliſme ne tend point à nous enhardir au crime & à faire diſparoître les remords, comme ſouvent on l'en accuſe. Nos penchans ſont dûs à notre nature ; l'uſage que nous faiſons de nos paſſions dépend de nos habitudes, de nos opinions, des idées que nous avons reçues dans notre éducation & dans les ſociétés où nous vivons. Ce ſont néceſſairement ces choſes qui décident de notre conduite. Ainſi quand notre tempérament nous rendra ſuſceptibles de paſſions fortes, nous ſerons emportés dans nos deſirs, quelles que ſoient nos ſpéculations. Les remords ſont des ſentimens douloureux excités en nous par le chagrin que nous cauſent les effets préſens ou futurs de nos paſſions ; ſi ces effets ſont toujours utiles pour nous, nous n'avons point de remords ; mais dès que nous ſommes aſſurés que nos actions nous rendront haïſſables ou mépriſables aux autres, ou dès que nous craignons d'en être punis d'une manière ou d'une autre, nous ſommes inquiets & mécontens de nous-mêmes, nous nous reprochons notre conduite, nous en rougiſſons au fond du cœur, nous appréhendons les jugemens des êtres, à l'eſtime, à la bienveillance, à l'affection deſquels nous avons appris & nous ſentons que nous ſommes intéreſſés. Notre propre expérience nous prouve que le méchant eſt un homme odieux pour tous ceux ſur qui ſes actions influent ; ſi ces actions ſont cachées, nous ſavons qu'il eſt rare qu'elles puiſſent l'être toujours. La moindre réflexion nous prouve qu'il n'y a point de méchant qui ne ſoit honteux de ſa conduite, qui ſoit vraiment content de lui-même, qui n'envie le ſort d'un homme de bien, qui ne ſoit forcé de reconnoître qu'il a payé bien chèrement les avantages dont il ne peut jamais jouïr ſans faire

des retours très-fâcheux ſur lui-même. Il éprouve de la honte, il ſe mépriſe, il ſe hait, ſa conſcience eſt toujours alarmée. Pour ſe convaincre de ce principe, il ne faut que conſidérer à quel point les tyrans ou les ſcélérats aſſez puiſſans pour ne pas redouter les châtimens des hommes, craignent pourtant la vérité, & pouſſent les précautions & la cruauté contre ceux qui pourroient les expoſer aux jugemens du public. Ils ont donc la conſcience de leurs iniquités? Ils ſavent donc qu'ils ſont haïſſables & mépriſables? Ils ont donc des remords? Leur ſort n'eſt donc pas heureux? Les perſonnes bien élevées acquièrent ces ſentimens dans l'éducation; ils ſont fortifiés ou affoiblis par l'opinion publique, par l'uſage, par les exemples que l'on a devant les yeux. Dans une ſociété dépravée les remords ou n'exiſtent point, ou bientôt ils diſparoiſſent; car dans toutes leurs actions, c'eſt toujours les jugemens de leurs ſemblables que les hommes ſont forcés d'enviſager. Nous n'avons jamais ni honte ni remords des actions que nous voyons approuvées ou pratiquées par tout le monde. Sous un gouvernement corrompu, des ames vénales, avides & mercenaires ne rougiſſent point de la baſſeſſe, du vol & de la rapine autoriſés par l'exemple; dans une nation licencieuſe perſonne ne rougit d'un adultère; dans un pays ſuperſtitieux on ne rougit pas d'aſſaſſiner pour des opinions. L'on voit donc que nos remords, ainſi que les idées vraies ou fauſſes que nous avons de la décence, de la vertu, de la juſtice, &c. ſont des ſuites néceſſaires de notre tempérament modifié par la ſociété où nous vivons; les aſſaſſins & les voleurs, quand ils vivent entre eux, n'ont ni honte ni remords.

AINSI, je le répète, toutes les actions des hommes ſont néceſſaires; celles qui ſont toujours utiles, ou qui contribuent au bonheur réel & durable de notre eſpèce s'appellent des vertus, & plaiſent néceſſairement à tous ceux qui les éprouvent, à moins que leurs paſſions ou leurs opinions fauſſes, ne les forcent à en juger d'une façon peu conforme à la nature des choſes. Chacun agit & juge néceſſairement d'après ſa propre façon d'être, & d'après les idées vraies ou fauſſes qu'il s'eſt faites du bonheur. Il eſt des actions néceſſaires que nous ſommes forcés d'approuver; il en eſt d'autres que nous ſommes, en dépit de nous-mêmes, forcés de blâmer, & dont l'idée nous oblige à rougir lorſque notre imagination fait que nous les voyons avec les yeux des autres. L'homme de bien & le méchant agiſſent par des motifs également néceſſaires; ils different ſimplement pour l'organiſation, & par les idées qu'ils ſe font du bonheur: nous aimons l'un néceſſairement, & nous déteſtons l'autre par la même néceſſité. La loi de notre nature voulant qu'un être ſenſible travaillât conſtamment à ſe conſerver, n'a pu laiſſer aux hommes le pouvoir de choiſir ou la liberté de préferer la douleur au plaiſir, le vice à l'utilité, le crime à la vertu. C'eſt donc l'eſſence même de l'homme qui l'oblige à diſtinguer les actions avantageuſes à lui-même de celles qui lui ſont nuiſibles.

CETTE diſtinction ſubſiſte même dans les ſociétés les plus corrompues, où les idées de vertu, quoique le plus complettement effacées de la conduite, demeurent les mêmes dans les eſprits. En effet ſuppoſons un homme décidé pour la ſcélérateſſe qui ſe fût dit à lui-même que c'eſt une duperie que d'être vertueux dans une ſociété pervertie;

ſuppoſons-lui encore aſſez d'adreſſe & de bonheur pour échapper pendant une longue ſuite d'années au blâme & aux châtimens ; je dis que, malgré des circonſtances ſi avantageuſes, un tel homme n'a été ni heureux ni content de lui-même. Il a été dans des tranſes, dans des combats, dans des agitations perpétuelles. Combien de précautions, d'embarras, de travaux, de ſoins & de ſoucis n'a-t-il pas fallu employer dans cette lutte continuelle contre ſes aſſociés dont il craignoit les regards ! Demandons-lui ce qu'il penſe de lui-même. Approchons-nous du lit de ce ſcélérat moribond, & demandons-lui s'il voudroit recommencer au même prix une vie auſſi agitée ? S'il eſt de bonne foi, il avouera qu'il n'a goûté ni repos ni bien-être, que chaque crime lui a coûté des inquiétudes & des inſomnies; que ce monde n'a été pour lui qu'une ſcène continue d'alarmes & de peines d'eſprit; que vivre paiſiblement de pain & d'eau lui paroît un ſort plus doux, que d'acquérir des richeſſes, du crédit, des honneurs aux mêmes conditions. Si ce ſcélérat, malgré tous ſes ſuccès, trouve ſon ſort déplorable, que penſerons-nous de ceux qui n'ont eu ni les mêmes reſſources, ni les mêmes avantages pour réuſſir dans leurs projets ?

AINSI le ſyſtême de la néceſſité eſt non ſeulement véritable & fondé ſur des expériences certaines, mais encore il établit la morale ſur une baſe inébranlable. Loin de ſapper les fondemens de la vertu, il montre ſa néceſſité ; il fait voir les ſentimens invariables qu'elle doit exciter en nous, ſentimens ſi néceſſaires & ſi forts, que tous les préjugés & les vices de nos inſtitutions n'ont jamais pu les anéantir dans les cœurs. Lorſque nous méconnoiſſons les avantages de la vertu, c'eſt à nos erreurs

erreurs infuſes, à nos inſtitutions déraiſonnables, que nous devons nous en prendre; tous nos égaremens ſont des ſuites fatales & néceſſaires des erreurs & des préjugés qui ſe ſont identifiés avec nous. N'imputons donc plus à notre nature de nous rendre méchans; ce ſont les opinions funeſtes que l'on nous force de ſucer avec le lait qui nous rendent ambitieux, avides, envieux, orgueilleux, débauchés, intolérans, obſtinés dans nos préjugés, incommodes pour nos ſemblables, & nuiſibles à nous-mêmes. C'eſt l'éducation qui porte en nous le germe des vices qui nous tourmenteront neceſſairement pendant tout le cours de notre vie.

On reproche au fataliſme de décourager les hommes, de refroidir leurs ames, de les plonger dans l'apathie, de briſer les nœuds qui devroient les lier à la ſociété. *Si tout eſt néceſſaire*, nous dit-on, *il faut laiſſer aller les choſes & ne s'émouvoir de rien.* Mais dépend-il de moi d'être ſenſible ou non? Suis-je le maître de ſentir ou de ne point ſentir la douleur? Si la nature m'a donné une ame humaine & tendre, m'eſt-il poſſible de ne point m'intéreſſer vivement à des êtres que je ſais néceſſaires à mon propre bonheur? Mes ſentimens ſont néceſſaires; ils dépendent de ma propre nature que l'éducation a cultivée. Mon imagination prompte à s'émouvoir, fait que mon cœur ſe reſſerre & friſſonne à la vue des maux que ſouffrent mes ſemblables, du deſpotiſme qui les écraſe, de la ſuperſtition qui les égare, des paſſions qui les diviſent, des folies qui les mettent perpétuellement en guerre. Quoique je ſache que la mort eſt le terme fatal & néceſſaire de tous les êtres, mon ame n'en eſt pas moins vivement touchée de la perte d'une épouſe chérie, d'un enfant propre à conſoler

ma vieilleſſe, d'un ami devenu néceſſaire à mon cœur. Quoique je n'ignore pas qu'il eſt de l'eſſence du feu de brûler, je ne me croirai pas diſpenſé d'employer tous mes efforts pour arrêter une incendie. Quoique je ſois intimement convaincu que les maux dont je ſuis témoin, ſont des ſuites néceſſaires des erreurs primitives dont mes concitoyens ſont imbus; ſi la nature m'a donné le courage de le faire, j'oſerai leur montrer la vérité; s'ils l'écoutent, elle deviendra peu-à-peu le remède aſſuré de leurs peines; elle produira les effets qu'il eſt de ſon eſſence d'opérer.

Si les ſpéculations des hommes influoient ſur leur conduite, ou changoient leurs tempéramens, l'on ne peut point douter que le ſyſtême de la néceſſité ne dût avoir ſur eux l'influence la plus avantageuſe; non ſeulement elle ſeroit propre à calmer la plupart de leurs inquiétudes; mais elle contribueroit encore à leur inſpirer une ſoumiſſion utile, une réſignation raiſonnée aux décrets du ſort, dont ſouvent leur trop grande ſenſibilité fait qu'ils ſont accablés. Cette apathie heureuſe ſeroit ſans doute deſirable pour ces êtres, qu'une ame trop tendre rend ſouvent les déplorables jouets de la deſtinée, ou que des organes trop frêles expoſent ſans ceſſe à être briſés par les coups de l'adverſité.

Mais de tous les avantages que le genre humain pourroit retirer du dogme de la fatalité, s'il l'appliquoit à ſa conduite, il n'en eſt point de plus grand que cette indulgence, cette tolérance univerſelle qui devroit être une ſuite de l'opinion que *tout eſt néceſſaire*. En conſéquence de ce principe, le fataliſte, s'il avoit l'ame ſenſible, plaindroit ſes ſemblables, gémiroit ſur leurs égaremens, chercheroit à les détromper, ſans jamais s'irriter contre

eux ni inſulter à leur misère. De quel droit en effet haïr ou mépriſer les hommes? Leur ignorance, leurs préjugés, leurs foibleſſes, leurs vices, leurs paſſions, ne ſont-ils pas des ſuites inévitables de leurs mauvaiſes inſtitutions? N'en ſont-ils pas aſſez rigoureuſement punis par une foule de maux qui les aſſiégent de toutes parts? Les deſpotes qui les accablent ſous un ſceptre de fer, ne ſont-ils pas les victimes continuelles de leurs propres inquiétudes & de leurs défiances? Eſt-il un méchant qui jouiſſe d'un bonheur bien pur? Les nations ne ſouffrent-elles pas ſans ceſſe de leurs préjugés & de leurs folies? L'ignorance des chefs & la haine qu'ils ont pour la raiſon & la vérité, ne ſont-elles pas punies par la foibleſſe & la ruine des états qu'ils gouvernent? En un mot le fataliſte gémira de voir la néceſſité exercer à tout moment ſes jugemens ſévères ſur les mortels qui méconnoiſſent ſon pouvoir, ou qui ſentent ſes coups, ſans vouloir reconnoître la main dont ils partent: il verra que l'ignorance eſt néceſſaire; que la crédulité en eſt la ſuite néceſſaire, que l'aſſerviſſement eſt une ſuite néceſſaire de l'ignorance crédule; que la corruption des mœurs eſt une ſuite néceſſaire de l'aſſerviſſement: enfin que les malheurs des ſociétés & de leurs membres ſont des ſuites néceſſaires de cette corruption.

Le fataliſte conſéquent à ces idées, ne ſera donc ni un miſanthrope incommode, ni un citoyen dangereux. Il pardonnera à ſes frères les égaremens que leur nature viciée par mille cauſes leur ont rendu néceſſaires; il les conſolera, il leur inſpirera du courage, il les détrompera de leurs vaines chimères; mais jamais il ne leur montrera cette aigreur, plus propre à les révolter, qu'à les attirer à la raiſon. Il ne troublera point le repos de la

ſociété, il ne ſoulèvera point les peuples contre la puiſſance ſouveraine; il ſentira que la perverſité & l'aveuglement de tant de conducteurs des peuples, ſont des ſuites néceſſaires des flatteries dont on repaît leur enfance, de la malice néceſſaire de ceux qui les obsèdent & les corrompent pour profiter de leurs foibleſſes, enfin que ce ſont des effets inévitables de l'ignorance profonde de leurs vrais intérêts où tout s'efforce de les retenir.

Le fataliſte n'eſt point en droit d'être vain de ſes propres talens ou de ſes vertus; il ſait que ces qualités ne ſont que des ſuites de ſon organiſation naturelle, modifiée par des circonſtances qui n'ont nullement dépendu de lui. Il n'aura ni haine ni mépris pour ceux que la nature & les circonſtances n'auront point favoriſés comme lui. C'eſt le fataliſte qui doit être humble & modeſte par principe; n'eſt-il pas forcé de reconnoître qu'il ne poſsède rien qu'il n'ait reçu?

En un mot tout ramène à l'indulgence celui que l'expérience a convaincu de la néceſſité des choſes. Il voit avec douleur qu'il eſt de l'eſſence d'une ſociété mal conſtituée, mal gouvernée, aſſervie à des préjugés & à des uſages déraiſonnables, ſoumiſe à des loix inſenſées, dégradée par le deſpotiſme, corrompue par le luxe, énivrée de fauſſes opinions, de ſe remplir de citoyens vicieux & légers, d'eſclaves rampans & glorieux de leurs chaînes, d'ambitieux ſans idées de vraie gloire, d'avares & de prodigues, de fanatiques & de libertins. Convaincu de la liaiſon néceſſaire des choſes, il ne ſera point ſurpris de voir la négligence ou l'oppreſſion porter le découragement dans les campagnes, des guerres ſanglantes les dépeupler, des dépenſes inutiles les appauvrir, &

tous ces excès réunis faire que les nations ne renferment par-tout que des hommes ſans bonheur, ſans lumières, ſans mœurs & ſans vertus. Il ne verra en tout cela que l'action & la réaction néceſſaires du phyſique ſur le moral, & du moral ſur le phyſique. En un mot, tout homme qui reconnoît la fatalité, demeurera perſuadé qu'une nation mal gouvernée eſt un ſol fertile en plantes venimeuſes, elles y croiſſent en telle abondance, qu'elles ſe preſſent & s'étouffent les unes les autres. C'eſt dans un terrein cultivé par les mains d'un Licurgue, que l'on voit naître des citoyens intrépides, fiers, déſintéreſſés, étrangers aux plaiſirs : dans un champ cultivé par un Tibère, l'on ne trouvera que des ſcélérats, des ames baſſes, des délateurs & des traîtres. C'eſt le ſol, ce ſont les circonſtances dans leſquelles les hommes ſe trouvent placés, qui en font des objets utiles ou nuiſibles : le ſage évite les uns comme ces reptiles dangereux dont la nature eſt de mordre & de communiquer leur venin ; il s'attache aux autres & les aime comme ces fruits délicieux dont ſon palais ſe trouve agréablement flatté : il voit les méchans ſans colère, il chérit les cœurs bienfaiſans ; il ſait que l'arbre languiſſant ſans culture dans un déſert aride & ſablonneux, qui l'a rendu difforme & tortueux, eût peut-être étendu ſon feuillage au loin, eût fourni des fruits délectables, eût procuré un ombrage frais, ſi ſon germe eût été placé dans un terrein plus fertile, ou s'il eût éprouvé les ſoins attentifs d'un cultivateur habile.

Que l'on ne nous diſe point que c'eſt dégrader l'homme, que de réduire ſes fonctions à un pur mécaniſme ; que c'eſt honteuſement l'avilir que de le comparer à un arbre, à une végétation abjecte. . . . Le philoſophe exempt de préjugés

n'entend point ce langage inventé par l'ignorance de ce qui conſtitue la vraie dignité de l'homme. Un arbre eſt un objet qui, dans ſon eſpèce, joint l'utile à l'agréable; il mérite notre affection, quand il produit des fruits doux & une ombre favorable. Toute machine eſt précieuſe, dès qu'elle eſt vraiment utile & remplit fidèlement les fonctions auxquelles on la deſtine. Oui, je le dis avec courage, l'homme de bien, quand il a des talens & des vertus, eſt, pour les êtres de ſon eſpèce, un arbre qui leur fournit & des fruits & de l'ombrage. L'homme de bien eſt une machine dont les reſſorts ſont adaptés de manière à remplir leurs fonctions d'une façon qui doit plaire. Non, je ne rougirai pas d'être une machine de ce genre, & mon cœur treſſailleroit de joie, s'il pouvoit preſſentir qu'un jour les fruits de mes réflexions ſeront utiles & conſolans pour mes ſemblables.

La nature elle-même n'eſt-elle pas une vaſte machine dont notre eſpèce eſt un foible reſſort? Je ne vois rien de vil en elle ni dans ſes productions; tous les êtres qui ſortent de ſes mains ſont bons, nobles, ſublimes, dès qu'ils coopèrent à produire l'ordre & l'harmonie dans la ſphère où ils doivent agir. De quelque nature que ſoit l'ame, ſoit qu'on la faſſe mortelle, ſoit qu'on la ſuppoſe immortelle, ſoit qu'on la regarde comme un eſprit, ſoit qu'on la regarde comme une portion du corps, je trouverai cette ame noble, grande & ſublime dans Socrate, Ariſtide & Caton. Je l'appellerai une ame de boue dans Claude, dans Séjan, dans Néron. J'admirerai ſon énergie & ſon jeu dans Corneille, dans Newton, dans Monteſquieu: je gémirai de ſa baſſeſſe en voyant des hommes vils qui encenſent la tyrannie, ou qui rampent ſervilement aux pieds de la ſuperſtition.

TOUT ce qui vient d'être dit dans le cours de cet ouvrage, nous prouve clairement que tout eſt néceſſaire. Tout eſt toujours dans l'ordre relativement à la nature, où tous les êtres ne ſont que ſuivre les loix qui leur ſont impoſées. Il eſt entré dans ſon plan que de certaines terres produiroient des fruits délicieux, tandis que d'autres ne fourniroient que des ronces, des épines, des végétaux dangereux. Elle a voulu que quelques ſociétés produiſiſſent des ſages, des héros, des grands hommes; elle a réglé que d'autres ne feroient naître que des hommes abjects, ſans énergie & ſans vertus. Les orages, les vents, les tempêtes, les maladies, les guerres, les peſtes & la mort ſont auſſi néceſſaires à ſa marche, que la chaleur bienfaiſante du ſoleil, que la ſérénité de l'air, que les pluies douces du printems, que les années fertiles, que la ſanté, que la paix, que la vie; les vices & les vertus, les ténebres & la lumière, l'ignorance & la ſcience ſont également néceſſaires; les uns ne ſont des biens, les autres ne ſont des maux, que pour des êtres particuliers dont ils favoriſent ou dérangent la façon d'exiſter : le tout ne peut être malheureux, mais il peut renfermer des malheureux.

LA nature diſtribue donc de la même main ce que nous appelons *l'ordre*, & ce que nous appelons *déſordre*; ce que nous appelons *plaiſir* & ce que nous appelons *douleur*; en un mot, elle répand, par la néceſſité de ſon être, & le bien & le mal dans le monde que nous habitons. Ne la taxons point pour cela de bonté ou de malice; ne nous imaginons pas que nos cris & nos vœux puiſſent arrêter la force toujours agiſſante d'après des loix immuables. Soumettons-nous à notre ſort, & lorſque nous ſouffrons, ne recourons point aux chimères

que notre imagination a créées ; puiſons dans la nature elle-même les remèdes qu'elle nous offre pour les maux qu'elle nous fait. Si elle nous envoie des maladies, cherchons dans ſon ſein les productions ſalutaires qu'elle fait naître pour nous. Si elle nous donne des erreurs, elle nous fournit, dans l'expérience & dans la vérité, les contre-poiſons propres à détruire leurs funeſtes effets. Si elle ſouffre que la race humaine gémiſſe long-temps ſous le poids de ſes vices & de ſes folies ; elle lui montre dans la vertu le remède aſſuré de ſes infirmités. Si les maux que quelques ſociétés éprouvent ſont néceſſaires, quand ils ſeront devenus trop incommodes, elles ſeront irréſiſtiblement forcées d'en chercher les remèdes, que la nature leur fournira toujours. Si cette nature a rendu l'exiſtence inſupportable pour quelques êtres infortunés qu'elle ſemble avoir choiſis pour en faire ſes victimes, la mort eſt une porte qu'elle leur laiſſe toujours ouverte, & qui les délivre de leurs maux, lorſqu'ils les jugent impoſſibles à guérir.

N'ACCUSONS donc point la nature d'être inexorable pour nous; il n'exiſte point en elle de maux, dont elle ne fourniſſe le remède à ceux qui ont le courage de le chercher & de l'appliquer. Cette nature ſuit des loix générales & néceſſaires dans toutes ſes opérations; le mal phyſique & le mal moral ne ſont point dûs à ſa méchanceté, mais à la néceſſité des choſes. Le mal phyſique eſt le dérangement produit dans nos organes par les cauſes phyſiques que nous voyons agir; le mal moral eſt le dérangement produit en nous par des cauſes phyſiques dont le jeu eſt un ſecret pour nous. Ces cauſes finiſſent toujours par produire des effets ſenſibles ou capables de frapper nos ſens; les penſées

& les volontés des hommes ne ſe montrent que par les effets marqués qu'elles produiſent en eux-mêmes, ou ſur les êtres que leur nature rend ſuſceptibles de les ſentir. Nous ſouffrons, parce qu'il eſt de l'eſſence de quelques êtres de déranger l'économie de notre machine; nous jouiſſons, parce que les propriétés de quelques êtres ſont analogues à notre façon d'exiſter; nous naiſſons, parce qu'il eſt de la nature de quelques matières de ſe combiner ſous une forme déterminée; nous vivons, nous agiſſons, nous penſons, parce qu'il eſt de l'eſſence de certaines combinaiſons d'agir & de ſe maintenir dans l'exiſtence par des moyens donnés, pendant une durée fixée: enfin nous mourons, parce qu'une loi néceſſaire preſcrit à toutes les combinaiſons qui ſe ſont faites, de ſe détruire ou de ſe diſſoudre. De tout cela il réſulte que la nature eſt impartiale pour toutes ſes productions; elle nous ſoumet, comme tous les autres êtres, à des loix éternelles, dont elle n'a pu nous exempter; ſi elle les ſuſpendoit un inſtant, c'eſt pour lors que le déſordre ſe mettroit en elle, & que ſon harmonie ſeroit troublée.

Ceux qui étudient la nature, en prenant l'expérience pour guide, peuvent ſeuls deviner ſes ſecrets, & démêler peu-à-peu la trame, ſouvent imperceptible, des cauſes dont elle ſe ſert pour opérer ſes plus grands phénomènes; à l'aide de l'expérience nous lui découvrons ſouvent de nouvelles propriétés & de nouvelles façons d'agir, inconnues des ſiècles qui nous ont précédés. Ce qui étoit des merveilles, des miracles, des effets ſurnaturels pour nos aïeux, devient aujourd'hui pour nous des effets ſimples & naturels, dont nous connoiſſons le mécaniſme & les cauſes. L'homme,

en ſondant la nature, eſt parvenu à découvrir les cauſes des tremblemens de la terre, du mouvement périodique des mers, des embrâſemens ſouterreins, des météores, qui étoient pour nos ancêtres, & qui ſont encore pour le vulgaire ignorant, des ſignes indubitables de la colère du ciel. Notre poſtérité, en ſuivant & rectifiant les expériences faites & par nous & par nos pères, ira plus loin encore, & découvrira des effets & des cauſes qui ſont totalement voilés à nos yeux. Les efforts réunis du genre humain parviendront peut-être un jour à pénétrer juſques dans le ſanctuaire de la nature pour découvrir pluſieurs des myſtères qu'elle a ſemblé juſqu'ici refuſer à toutes nos recherches.

En enviſageant l'homme ſous ſon véritable aſpect; en quittant l'autorité pour ſuivre l'expérience & la raiſon; en le ſoumettant tout entier aux loix de la phyſique, auxquelles l'imagination a voulu le ſouſtraire, nous verrons que les phénomènes du monde moral ſuivent les mêmes règles que ceux du monde phyſique, & que la plupart des grands effets, que notre ignorance & nos préjugés nous font regarder comme inexplicables & comme merveilleux, deviendront ſimples & naturels pour nous. Nous trouverons que l'éruption d'un volcan & la naiſſance d'un Tamerlan, ſont pour la Nature la même choſe; en remontant aux cauſes premières des évènemens les plus frappans que nous voyons avec effroi s'opérer ſur la terre, de ces révolutions terribles, de ces convulſions affreuſes qui déchirent & ravagent les nations, nous trouverons que les volontés qui opèrent en ce monde les changemens les plus ſurprenans & les plus étendus, ſont mues dans leur principe par des cauſes phyſiques, que leur petiteſſe nous fait

juger mépriſables & peu capables de produire des phénomènes que nous trouvons ſi grands.

Si nous jugeons des cauſes par leurs effets, il n'eſt point de petites cauſes dans l'univers. Dans une nature où tout eſt lié, où tout agit & réagit, où tout ſe meut & s'altère, ſe compoſe & ſe décompoſe, ſe forme & ſe détruit, il n'eſt pas un atôme qui ne joue un rôle important & néceſſaire; il n'eſt point de molécule imperceptible qui, placée dans des circonſtances convenables, n'opère des effets prodigieux. Si nous étions à portée de ſuivre la chaîne éternelle qui lie toutes les cauſes aux effets que nous voyons, ſans perdre aucun de ſes chaînons de vue; ſi nous pouvions démêler le bout des fils inſenſibles qui remuent les penſées, les volontés; les paſſions de ces hommes que, d'après leurs actions, nous appelons puiſſans, nous trouverions que ce ſont des vrais atômes qui ſont les leviers ſecrets dont la nature ſe ſert pour mouvoir le monde moral; c'eſt la rencontre inopinée, & pourtant néceſſaire, de ces molécules indiſcernables à la vue, c'eſt leur agrégation, leur combinaiſon, leur proportion, leur fermentation, qui, modifiant l'homme peu-à-peu, ſouvent à ſon inſu & malgré lui, le font penſer, vouloir, agir d'une façon déterminée & néceſſaire; ſi ſes volontés & ſes actions influent ſur beaucoup d'autres hommes, voilà le monde moral dans la plus grande combuſtion. Trop d'âcreté dans la bile d'un fanatique, un ſang trop enflammé dans le cœur d'un conquérant, une digeſtion pénible dans l'eſtomac d'un monarque, une fantaiſie qui paſſe dans l'eſprit d'une femme, ſont des cauſes ſuffiſantes pour faire entreprendre des guerres, pour envoyer des millions d'hommes à la boucherie, pour renverſer des mu-

railles, pour réduire des villes en cendres, pour plonger des nations dans le deuil & la misère, pour faire éclorre la famine & la contagion, pour propager la déſolation & les calamités pendant une longue ſuite de ſiècles à la ſurface de notre globe.

La paſſion d'un ſeul individu de notre eſpèce, quand il diſpoſe des paſſions d'un grand nombre d'autres, parvient à combiner & réunir leurs volontés & leurs efforts, & décide ainſi du ſort des habitans de la terre. C'eſt ainſi qu'un Arabe ambitieux, fourbe, voluptueux donne à ſes compatriotes une impulſion, dont l'effet eſt de ſubjuguer ou déſoler de vaſtes contrées dans l'Aſie, dans l'Afrique & dans l'Europe, & de changer le ſyſtême religieux, les opinions & les uſages d'une partie conſidérable des habitans de notre monde. Mais en remontant à la ſource primitive de ces étranges révolutions, quelles ſont les cauſes cachées qui influoient ſur cet homme, qui excitoient ſes propres paſſions, qui conſtituoient ſon tempérament? Quelles ſont les matières de la combinaiſon deſquelles réſulte un voluptueux, un fourbe, un ambitieux, un enthouſiaſte, un homme éloquent, en un mot un perſonnage capable d'en impoſer à ſes ſemblables & de les faire concourir à ſes vues? Ce ſont les particules inſenſibles de ſon ſang, c'eſt le tiſſu imperceptible de ſes fibres, ce ſont des ſels plus ou moins âcres qui picottent ſes nerfs, c'eſt plus ou moins de matière ignée qui circule dans ſes veines. D'où viennent ces élémens eux-mêmes? C'eſt du ſein de ſa mère, c'eſt des alimens qui l'ont nourri, du climat qui l'a vu naître, des idées qu'il a reçues, de l'air qu'il a reſpiré, ſans compter mille cauſes inappréciables & paſſagères qui, dans des inſtans donnés, ont modifié & déterminé les paſſions de cet important perſonnage

devenu capable de changer la face de notre globe.

A des cauſes ſi foibles dans leur principe, ſi l'on eût, dans l'origine, oppoſé les moindres obſtacles, les évènemens ſi merveilleux dont nous ſommes ſurpris, ne ſeroient point arrivés. Un accès de fièvre, cauſé par un peu de bile trop enflammée, eût pu faire avorter tous les projets du légiſlateur des Muſulmans. De la diète, un verre d'eau, une ſaignée euſſent quelquefois ſuffi pour ſauver des royaumes.

L'ON voit donc que le ſort du genre humain, ainſi que celui de chacun des individus qui le compoſent, dépend à chaque inſtant de cauſes inſenſibles, que des circonſtances ſouvent fugitives ſont naître, développent & mettent en action. Nous attribuons au haſard leurs effets, & nous les regardons comme fortuits, tandis que ces cauſes opèrent néceſſairement & ſuivant des règles sûres. Nous n'avons ſouvent ni la ſagacité ni la bonne foi de remonter aux vrais principes; nous regardons des mobiles ſi foibles avec mépris, parce que nous les jugeons incapables de produire de ſi grandes choſes. Ce ſont pourtant ces mobiles, tels qu'ils ſont, ce ſont ces reſſorts ſi chétifs qui dans les mains de la nature & d'après ſes loix néceſſaires, ſuffiſent pour remuer notre univers. La conquête d'un Gengis-Kan n'a rien de plus étrange que l'exploſion d'une mine, cauſée dans ſon principe par une foible étincelle, qui commence d'abord par allumer un grain unique de poudre, mais dont le feu ſe communique bientôt à pluſieurs milliers d'autres grains contigus, dont les forces réunies & multipliées finiſſent par renverſer des remparts, des villes & des montagnes.

Le ſort de la race humaine, & celui de chaque homme, dépend donc à tout moment de cauſes inſenſibles, cachées dans le ſein de la nature, juſqu'à ce que leur action ſe déploie. Le bonheur ou le malheur, la proſpérité ou la misère de chacun de nous & des nations entières, ſont attachés à des forces dont il nous eſt impoſſible de prévoir, d'apprécier ou d'arrêter l'action. Peut-être qu'en cet inſtant s'amaſſent & ſe combinent les molécules imperceptibles dont l'aſſemblage formera un ſouverain, qui ſera le fléau ou le ſauveur d'un vaſte empire. Nous ne pouvons nous-mêmes répondre un inſtant de notre deſtinée; nous ne connoiſſons point ce qui ſe paſſe en nous, les cauſes qui agiſſent dans notre intérieur, ni les circonſtances qui les mettront en action & qui développeront leur énergie; c'eſt cependant de ces cauſes impoſſibles à démêler, que dépend notre deſtinée pour la vie. Souvent une rencontre imprévue fait éclorre dans notre ame une paſſion, dont les ſuites influeront néceſſairement ſur notre félicité. C'eſt ainſi que l'homme le plus vertueux peut, par la combinaiſon bizarre de circonſtances inopinées, devenir en un inſtant l'homme le plus criminel.

On trouvera, ſans doute, cette vérité effrayante & terrible. Mais au fond qu'a-t-elle de plus révoltant que celle qui nous apprend que cette vie, à laquelle nous ſommes ſi fortement attachés, peut ſe perdre à chaque inſtant par une infinité d'accidens auſſi irrémédiables qu'imprévus? Le fataliſme réſout facilement l'homme de bien à mourir; il lui fait enviſager la mort comme un moyen ſûr de ſe ſouſtraire à la méchanceté; ce ſyſtême montrera cette mort à l'homme heureux lui-même, comme un moyen d'échapper au malheur

qui finit ſouvent par empoiſonner la vie la plus fortunée.

SOUMETTONS-NOUS donc à la néceſſité; malgré nous, elle nous entraînera toujours; réſignons-nous à la nature; acceptons les biens qu'elle nous préſente, oppoſons aux maux néceſſaires qu'elle nous fait éprouver les remèdes néceſſaires qu'elle conſent à nous accorder. Ne troublons point notre eſprit par des inquiétudes inutiles; jouiſſons avec meſure, parce que la douleur eſt la compagne néceſſaire de tout excès; ſuivons le ſentier de la vertu, parce que tout nous prouve que, même dans ce monde, forcé d'être pervers, cette vertu eſt néceſſaire pour nous rendre eſtimables aux yeux des autres & contens de nous-mêmes.

HOMME foible & vain! tu prétends d'être libre; hélas! ne vois-tu pas tous les fils qui t'enchaînent? Ne vois-tu pas que ce ſont des atômes qui te forment, que ce ſont des atômes qui te meuvent; que ce ſont des circonſtances indépendantes de toi qui modifient ton être & qui règlent ton ſort? Dans une nature puiſſante qui t'environne, ſeroit-tu donc le ſeul être qui pût réſiſter à ſon pouvoir? Crois-tu que tes foibles vœux la forceront de s'arrêter dans ſa marche éternelle ou de changer ſon cours?

CHAPITRE XIII.

De l'immortalité de l'ame, du dogme de la vie future, des craintes de la mort.

LES réflexions préſentées dans cet ouvrage concourent à nous montrer clairement ce que nous devons penſer de l'ame humaine, ainſi que de ſes opérations ou facultés : tout nous prouve de la façon la plus convaincante qu'elle agit & ſe meut ſuivant des loix ſemblables à celles des autres êtres de la nature ; qu'elle ne peut être diſtinguée du corps ; qu'elle naît, s'accroît, ſe modifie dans la même progreſſion que lui ; enfin tout devroit nous faire conclure qu'elle périt avec lui. Cette ame, ainſi que le corps, paſſe par un état de foibleſſe & d'enfance ; c'eſt alors qu'elle eſt aſſaillie par une foule de modifications & d'idées qu'elle reçoit des objets extérieurs par la voie de ſes organes ; elle amaſſe des faits ; elle fait des expériences vraies ou fauſſes ; elle ſe forme un ſyſtême de conduite, d'après lequel elle penſe & agit d'une façon d'où réſulte ſon bonheur ou ſon malheur, ſa raiſon ou ſon délire, ſes vertus & ſes vices ; parvenue avec le corps à ſa force & à ſa maturité, elle ne ceſſe un inſtant de partager avec lui ſes ſenſations agréables ou déſagréables, ſes plaiſirs & ſes peines ; en conſéquence elle approuve ou déſapprouve ſon état ; elle eſt ſaine ou malade, active ou languiſſante, éveillée ou endormie. Dans la vieilleſſe l'homme s'eteint tout entier, ſes fibres & ſes nerfs ſe roidiſſent, ſes ſens deviennent obtus, ſa vue ſe trouble, ſes oreilles s'endurciſſent, ſes idées ſe découſent,

ſa

ſa mémoire diſparoît, ſon imagination s'amortit; que devient alors ſon ame ? hélas ! elle s'affaiſſe en même temps que le corps, elle s'engourdit avec lui, elle ne remplit comme lui ſes fonctions qu'avec peine, & cette ſubſtance, que l'on en avoit voulu diſtinguer, ſubit les mêmes révolutions que lui.

MALGRÉ tant de preuves ſi convaincantes de la matérialité de l'ame ou de ſon identité avec le corps, des penſeurs ont ſuppoſé que, quoique celui-ci fût périſſable, ſon ame ne périſſoit point; que cette portion de lui-même jouiſſoit du privilége ſpécial, d'être *immortelle* ou exempte de la diſſolution & des changemens de formes que nous voyons ſubir à tous les corps que la nature a compoſés : en conſéquence on ſe perſuada que cette ame privilégiée ne mourroit point. Son immortalité parut ſur-tout indubitable à ceux qui la ſuppoſèrent ſpirituelle : après en avoir fait un être ſimple, inétendu, dépourvu de parties, totalement différent de tout ce que nous connoiſſons, ils prétendirent qu'elle n'étoit point ſujette aux loix que nous trouvons dans tous les êtres, dont l'expérience nous montre la décompoſition continuelle.

LES hommes ſentant en eux-mêmes une force cachée qui dirigeoit & produiſoit d'une façon inviſible les mouvemens de leurs machines, crurent que la nature entière, dont ils ignoroient l'énergie & la façon d'agir, devoit ſes mouvemens à un agent analogue à leur ame, qui agiſſoit ſur la grande machine, comme leur ame ſur leur corps. L'homme s'étant ſuppoſé double, fit auſſi la nature double; il la diſtingua de ſa propre énergie, il la ſépara de ſon moteur, que peu à peu il fit ſpirituel. Cet

être distingué de la nature fut regardé comme l'ame du monde, & les ames des hommes comme des portions émanées de cette ame universelle. Cette opinion sur l'origine de nos ames, est d'une antiquité très-reculée. Ce fut celle des Égyptiens, des Chaldéens, des Hébreux (1), ainsi que de la plupart des sages de l'orient. Ce fut dans leurs écoles que les Phérécyde, les Pythagore, les Platon puisèrent une doctrine flatteuse pour la vanité & pour l'imagination des mortels. L'homme se crut ainsi une portion de la divinité, immortel comme elle, dans une partie de lui-même. Cependant des religions inventées par la suite, renoncèrent à ces avantages qu'elles jugèrent incompatibles avec d'autres parties de leurs systêmes : elles prétendirent que le souverain de la nature, ou son moteur, n'étoit point son ame, mais qu'en vertu de sa toute-puissance il créoit les ames humaines à mesure qu'il produisoit

(1) Il paroît que Moïse croyoit avec les Égyptiens l'émanation divine des ames; *Dieu*, selon lui, *forma l'homme du limon de la terre, il répandit sur son visage un souffle de vie, & l'homme devint vivant & animé.* VOYEZ LA GENÈSE, CHAP. II, V. 7. Cependant les chrétiens rejettent aujourd'hui le systême de l'*émanation divine*, vu qu'elle supposeroit la divinité divisible; d'ailleurs leur religion, ayant besoin d'un enfer pour tourmenter les ames des réprouvés, il eût fallu damner une portion de la divinité conjointement avec les ames des victimes qu'elle sacrifioit à sa propre vengeance. Quoique Moïse, par les paroles qui viennent d'être citées, semble indiquer que l'ame soit une portion de la divinité, nous ne voyons pourtant pas que le dogme de l'immortalité de l'ame soit établi dans aucuns des Livres qu'on lui attribue. Il paroît que ce fut durant la captivité de Babylone que les Juifs apprirent le dogme des récompenses & des châtimens futurs, enseigné par Zoroastre aux Perses, mais que le législateur hébreu ne connut pas, ou du moins laissa ignorer à son peuple.

les corps qu'elles devoient animer, & l'on enſeigna que ces ames, une fois produites, par un effet de la même toute-puiſſance jouiſſoient de l'immortalité.

QUOI QU'IL en ſoit de ces variations ſur l'origine des ames, ceux qui les ſuppoſèrent émanées de Dieu même, ont cru qu'après la mort du corps, qui leur ſervoit d'enveloppe ou de priſon, elles retournoient par *réfuſion* à leur ſource première. Ceux qui, ſans adopter l'opinion de l'émanation divine, admirent la ſpiritualité & l'immortalité de l'ame, furent obligés de ſuppoſer une région, un ſéjour pour les ames, que leur imagination leur peignit d'après leurs eſpérances, leurs craintes, leurs deſirs & leurs préjugés.

RIEN de plus populaire que le dogme de l'immortalité de l'ame; rien de plus univerſellement répandu que l'attente d'une autre vie. La nature ayant inſpiré à tous les hommes l'amour le plus vif de leur exiſtence, le deſir d'y perſévérer toujours, en fut une ſuite néceſſaire; ce deſir bientôt ſe convertit pour eux en certitude, & de ce que la nature leur avoit imprimé le deſir d'exiſter toujours, on en fit un argument pour prouver que jamais l'homme ne ceſſeroit d'exiſter. *Notre ame*, dit Abadie, *n'a point de deſirs inutiles, elle deſire naturellement une vie éternelle*; &, par une logique bien étrange, il conclud que ce deſir ne pouvoit manquer d'être rempli (1). Quoi qu'il en ſoit,

(1) Cicéron avoit dit avant Abadie, *naturam ipſam de immortalitate animorum tacitam judicare; neſcio quomodo inhæret in mentibus quaſi ſæculorum quoddam augurium. Permanere animos arbitramus conſenſu nationum omnium.* Voilà l'idée de

les hommes ainſi diſpoſés, écoutèrent avidement ceux qui leur annoncèrent des ſyſtêmes ſi conformes à leurs vœux. Cependant ne regardons point comme une choſe ſurnaturelle le deſir d'exiſter, qui fut & ſera toujours de l'eſſence de l'homme; ne ſoyons pas ſurpris, s'il reçut avec empreſſement une hypothèſe qui le flattoit en lui promettant que ſon deſir ſeroit un jour ſatisfait; mais gardons-nous de conclure que ce deſir ſoit une preuve indubitable de la réalité de cette vie future, dont les hommes, pour leur bonheur préſent ne ſont que trop occupés. La paſſion pour l'exiſtence n'eſt en nous qu'une ſuite naturelle de la tendance d'un être ſenſible, dont l'eſſence eſt de vouloir ſe conſerver. Ce deſir ſuit, dans les hommes, l'énergie de leurs ames ou la force de leur imagination, toujours prête à réaliſer ce qu'ils deſirent très-fort. Nous deſirons la vie du corps, & cependant ce deſir eſt fruſtré; pourquoi le deſir de la vie de notre ame ne ſeroit-il pas fruſtré comme le premier (1)?

LES réflexions les plus ſimples ſur la nature de notre ame, devroient nous convaincre que l'idée de ſon immortalité n'eſt qu'une illuſion. Qu'eſt-ce en effet, que notre ame, ſinon le principe de la ſenſibilité? Qu'eſt-ce que penſer, jouir, ſouffrir,

---

l'immortalité de l'ame déjà changée en une idée innée: cependant le même Cicéron regarde Phérécyde comme l'inventeur de ce dogme. *Tuſculan. diſputat.* Lib. I.

(1) Voici comment raiſonnent les partiſans du dogme de l'immortalité de l'ame. *Tous les hommes deſirent de vivre toujours, donc ils vivront toujours.* Ne pourroit-on pas leur retorquer l'argument en diſant: *Tous les hommes deſirent naturellement d'être riches, donc tous les hommes ſeront riches un jour.*

ſinon ſentir? Qu'eſt-ce que la vie, ſinon l'aſſemblage de ces modifications ou mouvemens, propres à l'être organiſé? Ainſi, dès que le corps ceſſe de vivre, la ſenſibilité ne peut plus s'exercer; il ne peut donc plus y avoir d'idées, ni par conſéquent de penſées. Les idées comme on l'a prouvé, ne peuvent nous venir que par les ſens; or comment veut-on que, privés une fois de ſens, nous ayions encore des perceptions, des ſenſations, des idées? Puiſqu'on a fait de l'ame un être ſéparé du corps animé, pourquoi n'a-t-on pas fait de la vie un être diſtingué du corps vivant? La vie eſt la ſomme des mouvemens de tout le corps; le ſentiment & la penſée ſont une partie de ces mouvemens; ainſi dans l'homme mort ces mouvemens ceſſeront comme tous les autres.

En effet par quel raiſonnement prétendroit-on nous prouver que cette ame, qui ne peut ſentir, penſer, vouloir, agir qu'à l'aide de ſes organes, puiſſe avoir de la douleur & du plaiſir, ou même puiſſe avoir la conſcience de ſon exiſtence, lorſque les organes qui l'en avertiſſoient ſeront décompoſés ou détruits? N'eſt-il pas évident que l'ame dépend de l'arrangement des parties du corps, & de l'ordre ſuivant lequel ces parties conſpirent à faire leurs fonctions ou mouvemens? Ainſi la ſtructure organique une fois détruite, nous ne pouvons douter que l'ame ne le ſoit auſſi. Ne voyons-nous pas durant tout le cours de notre vie, que cette ame eſt altérée, dérangée, troublée par tous les changemens qu'éprouvent nos organes? & l'on veut que cette ame agiſſe, penſe, ſubſiſte lorſque ces mêmes organes auront entièrement diſparu!

L'Être organiſé peut ſe comparer à une horloge qui, une fois briſée, n'eſt plus propre aux

uſages auxquels elle étoit deſtinée. Dire que l'ame ſentira, penſera, jouira, ſouffrira après la mort du corps, c'eſt prétendre qu'une horloge, briſée en mille pièces, peut continuer à ſonner ou à marquer les heures. Ceux qui nous diſent que notre ame peut ſubſiſter nonobſtant la deſtruction du corps, ſoutiennent évidemment que la modification d'un corps pourra ſe conſerver, après que le ſujet en aura été détruit ; ce qui eſt complettement abſurde.

L'ON ne manquera pas de nous dire que la conſervation des ames après la mort du corps, eſt un effet de la puiſſance divine : mais ce ſeroit appuyer une abſurdité par une hypothèſe gratuite. La puiſſance divine, de quelque nature qu'on la ſuppoſe, ne peut pas faire qu'une choſe exiſte & n'exiſte point en même temps; elle ne peut faire qu'une ame ſente ou penſe, ſans les intermèdes néceſſaires pour avoir des penſées.

QUE l'on ceſſe donc de nous dire que la raiſon n'eſt point bleſſée du dogme de l'immortalité de l'ame, ou de l'attente d'une vie future. Ces notions, faites uniquement pour flatter ou pour troubler l'imagination du vulgaire, qui ne raiſonne pas, ne peuvent paroître ni convaincantes, ni même probables à des eſprits éclairés. La raiſon exempte des illuſions du préjugé, eſt, ſans doute, bleſſée de la ſuppoſition d'une ame qui ſent, qui penſe, qui s'afflige ou ſe réjouit, qui a des idées, ſans avoir des organes, c'eſt-à-dire, deſtituée des ſeuls moyens naturels & connus par leſquels il lui ſoit poſſible d'avoir des perceptions, des ſenſations & des idées. Si l'on nous réplique qu'il peut exiſter d'autres moyens *ſurnaturels* ou *inconnus*, nous ré-

pondrons que ces moyens de tranſmettre des idées à l'ame ſéparée du corps, ne ſont pas plus connus, ni plus à la portée de ceux qui les ſuppoſent, que de nous. Il eſt au moins très-évident que tous ceux qui rejettent les idées innées, ne peuvent, ſans contredire leurs principes, admettre le dogme ſi peu fondé de l'immortalité de l'ame.

MALGRÉ les conſolations que tant de gens prétendent trouver dans la notion d'une exiſtence éternelle ; malgré la ferme perſuaſion, où tant d'hommes nous aſſurent qu'ils ſont, que leurs ames ſurvivront à leurs corps, nous les voyons très-alarmés de la diſſolution de ces corps, & n'enviſager leur fin, qu'ils devroient deſirer comme le terme de bien des peines, qu'avec beaucoup d'inquiétude. Tant il eſt vrai que le réel, le préſent, même accompagné de peines, influe bien plus ſur les hommes que les plus belles chimères d'un avenir, qu'ils ne voient jamais qu'au travers des nuages de l'incertitude. En effet, malgré la prétendue conviction où les hommes les plus religieux ſont d'une éternité bienheureuſe, ces eſpérances ſi flatteuſes ne les empêchent point de craindre & de frémir lorſqu'ils penſent à la diſſolution néceſſaire de leurs corps. La mort fut toujours pour ceux qui s'appellent des *mortels*, le point de vue le plus effrayant, ils la regardèrent comme un phénomène étrange, contraire à l'ordre des choſes, oppoſé à la nature ; en un mot comme un effet de la vengeance céleſte, comme *la ſolde du péché*. Quoique tout leur prouvât que cette mort eſt inévitable, ils ne purent jamais ſe familiariſer avec ſon idée ; ils n'y penſèrent qu'en tremblant, & l'aſſurance de poſſéder une ame immortelle, ne les dédommagea que foiblement du chagrin d'être privés de leur

corps périſſable. Deux cauſes contribuèrent encore à fortifier & à nourrir leurs alarmes; l'une fut que cette mort, communément accompagnée de douleurs, leur arrachoit une exiſtence qui leur plait, qu'ils connoiſſent, à laquelle ils ſont accoutumés; l'autre fut l'incertitude de l'état qui devoit ſuccéder à leur exiſtence actuelle.

L'ILLUSTRE Bacon a dit que *les hommes craignent la mort par la même raiſon que les enfans ont peur de l'obſcurité* (1). Nous nous défions naturellement de tout ce que nous ne connoiſſons point; nous voulons voir clair, afin de nous garantir des objets qui nous peuvent menacer, ou pour être à portée de nous procurer ceux qui peuvent nous être utiles. L'homme qui exiſte ne peut ſe faire d'idée de la non exiſtence; comme cet état l'inquiète, ſon imagination ſe met à travailler au défaut de l'expérience, pour lui peindre bien ou mal cet état incertain. Accoutumé à penſer, à ſentir, à être mis en action, à jouir de la ſociété, il voit le plus grand des malheurs dans une diſſolution qui le privera des objets & des ſenſations que ſa nature préſente lui a rendu néceſſaires, qui l'empêchera d'être averti de ſon être, qui lui ôtera ſes plaiſirs pour le plonger dans le néant. En le ſuppoſant même exempt de peines, il enviſage toujours ce néant comme une ſolitude déſolante, comme un amas de ténèbres profondes; il s'y voit dans un abandon général, deſtitué de tout ſecours, & ſentant

(1) *Nam veluti pueri trepidant, atque omnia cæcis*
In tenebris metuunt: ſic nos in luce timemus
Interdùm, nihilo quæ ſunt metuenda magis....
LUCRETIUS, LIB. III, v. 87 & ſeq.

la rigueur de cette affreuſe ſituation. Mais le ſommeil profond ne ſuffit-il pas pour nous donner une idée vraie du néant ? Ne nous prive-t-il pas de tout ? Ne ſemble-t-il pas nous anéantir pour l'univers ; & anéantir cet univers pour nous ? La mort eſt-elle autre choſe qu'un ſommeil profond & durable ? C'eſt faute de pouvoir ſe faire une idée de la mort que l'homme la redoute ; s'il s'en faiſoit une idée vraie, il ceſſeroit dès-lors de la craindre ; mais il ne peut concevoir un état où l'on ne ſe ſent point ; il croit donc que, lorſqu'il n'exiſtera plus, il aura le ſentiment & la conſcience de ces choſes qui lui paroiſſent aujourd'hui ſi triſtes & ſi lugubres ; ſon imagination lui peint ſon convoi, ce tombeau que l'on creuſe pour lui, ces chants lamentables qui l'accompagneront à ſon dernier ſéjour ; il ſe perſuade que ces objets hideux, l'affecteront, même après ſon trépas, auſſi péniblement que dans l'état préſent où il jouit de ſes ſens (1).

MORTEL égaré par la crainte ! Après ta mort tes yeux ne verront plus, tes oreilles n'entendront plus ; du fond de ton cercueil tu ne ſeras point le témoin de cette ſcène que ton imagination te repréſente aujourd'hui ſous des couleurs ſi noires ; tu ne prendras pas plus de part à ce qui ſe fera dans le monde, tu ne ſeras pas plus occupé de ce qu'on fera de tes reſtes inanimés, que tu ne pouvois faire la veille du jour qui te plaça parmi les êtres de l'eſpèce humaine. Mourir, c'eſt ceſſer de penſer &

(1) *Nec videt in verâ nullum fore morte alium* SE
Qui poſſit vivus ſibi SE *lugere peremptum,*
Stansque jacentem, nec lacerari urive dolore.

LUCRETIUS, LIB. III, v. 898 & ſeq.

de ſentir, de jouir & de ſouffrir; tes idées périront avec toi; tes peines ne te ſuivront point dans la tombe. Penſe à la mort, non pour alimenter tes craintes & ta mélancolie, mais pour t'accoutumer à l'enviſager d'un œil paiſible, & pour te raſſurer contre les fauſſes terreurs que les ennemis de ton repos travaillent à t'inſpirer.

Les craintes de la mort ſont de vaines illuſions qui devroient diſparoître auſſitôt qu'on enviſage cet évènement néceſſaire ſous ſon vrai point de vue. Un grand homme a défini la philoſophie, une *méditation de la mort* (1). Il ne veut point par-là nous faire entendre que nous devons nous occuper triſtement de notre fin, dans la vue de nourrir nos frayeurs; il veut ſans doute, nous inviter à nous familiariſer avec un objet que la nature nous a rendu néceſſaire, & nous accoutumer à l'attendre d'un front ſerein. Si la vie eſt un bien, s'il eſt néceſſaire de l'aimer, il n'eſt pas moins néceſſaire de la quitter; & la raiſon doit nous apprendre la réſignation aux décrets du ſort. Notre bien-être exige donc que nous contractions l'habitude de contempler ſans alarmes un évènement que notre eſſence nous rend inévitable; notre intérêt demande que nous n'empoiſonnions point, par des craintes continuelles, une vie qui ne peut avoir des charmes pour nous, ſi nous n'en voyons jamais le terme ſans friſſonner. La raiſon & notre intérêt concourent à nous raſſurer contre les terreurs vagues que l'imagination nous inſpire à cet égard. Si nous les appelons à notre ſecours, ils nous apprivoiſeront avec un objet qui ne nous effraie, que parce

(1) ΜΕΛΕΤΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ. Lucain a dit *ſcire mori ſors prima viris.*

que nous ne le connoiſſons point, ou parce qu'on ne nous l'a montré que défiguré par les accompagnemens hideux que la ſuperſtition lui donne. Dépouillons donc la mort de ces vaines illuſions, & nous verrons qu'elle n'eſt que le ſommeil de la vie, que ce ſommeil ne ſera troublé par aucun ſonge déſagréable, & qu'un réveil fâcheux ne le ſuivra jamais. Mourir, c'eſt dormir, c'eſt rentrer dans cet état d'inſenſibilité où nous étions avant de naître, avant d'avoir des ſens, avant d'avoir la conſcience de notre exiſtence actuelle. Des loix auſſi néceſſaires que celles qui nous ont fait naître, nous feront rentrer dans le ſein de la nature d'où elle nous avoit tirés, pour nous reproduire par la ſuite ſous quelque forme nouvelle, qu'il nous ſeroit inutile de connoître: ſans nous conſulter, elle nous plaça pour un temps dans le rang des êtres organiſés; ſans notre aveu, elle nous obligera d'en ſortir pour occuper un autre rang. Ne nous plaignons point de ſa dureté, elle nous fait ſubir une loi dont elle n'excepte aucun des êtres qu'elle renferme (1). Si tout naît & périt, ſi tout ſe change & ſe détruit; ſi la naiſſance d'un être n'eſt jamais que le premier pas vers ſa fin, comment eût-il été poſſible que l'homme, dont la machine eſt ſi frêle, dont les parties ſont ſi mobiles & ſi compliquées, fût exempté d'une loi commune qui veut que la terre ſolide que nous habitons, ſe change, s'altère & peut-être ſe détruiſe! Foible mortel! tu prétendrois exiſter toujours; veux-tu donc que

(1) *Quid de rerum naturâ querimur, illa ſe benè geſſit; vitâ ſi ſcias uti, longa eſt.* Voy. SENEC. DE BREVITATE VITÆ. Tout le monde ſe plaint de la briéveté de la vie & de la rapidité du temps, & les hommes, pour la plupart, ne ſavent que faire ni du temps ni de la vie.

pour toi ſeul la nature change ſon cours ? Ne vois-tu pas dans ces comètes excentriques qui viennent étonner tes regards, que les planètes elles-mêmes ſont ſujettes à la mort ? Vis donc en paix, tant que la nature le permet, & meurs ſans effroi, ſi ton eſprit eſt éclairé par la raiſon.

MALGRÉ la ſimplicité de ces réflexions, rien de plus rare que les hommes véritablement affermis contre les craintes de la mort; le ſage lui-même pâlit à ſon approche; il a beſoin de recueillir toutes les forces de ſon eſprit pour l'attendre avec ſérénité. Ne ſoyons donc point ſurpris, ſi l'idée du trépas révolte tant le commun des mortels; elle effraie le jeune homme; elle redouble les chagrins & la triſteſſe de la vieilleſſe accablée d'infirmités; elle la redoute même bien plus que ne fait la jeuneſſe dans la vigueur de ſon âge; le vieillard eſt bien plus accoutumé à la vie; d'ailleurs ſon eſprit eſt plus foible & a moins d'énergie. Enfin le malade dévoré de tourmens & le malheureux plongé dans l'infortune, oſent rarement recourir à la mort, qu'ils devroient regarder comme la fin de leurs peines.

SI nous cherchons la ſource de cette puſillanimité, nous la trouvons dans notre nature qui nous attache à la vie, & dans le defaut d'énergie de notre ame que, bien loin de fortifier, tout s'efforce d'affoiblir & de briſer. Toutes les inſtitutions humaines, toutes nos opinions conſpirent à augmenter nos craintes & à rendre nos idées de la mort plus terribles & plus révoltantes. En effet, la ſuperſtition s'eſt plue à montrer la mort ſous les traits les plus affreux; elle nous la repréſente comme un moment redoutable, qui, non-ſeulement met fin à nos

plaiſirs, mais encore qui nous livre ſans défenſe aux rigueurs inouies d'un deſpote impitoyable, dont rien n'adoucira les arrêts : ſelon elle, l'homme le plus vertueux n'eſt jamais sûr de lui plaire, il a lieu de trembler de la ſévérité de ſes jugemens : des ſupplices affreux & ſans fin puniront les victimes de ſon caprice, des foibleſſes involontaires ou des fautes néceſſaires qui auront allumé ſa fureur. Ce tyran implacable ſe vengera de leurs infirmités, de leurs délits momentanés, des penchans qu'il a donnés à leur cœur, des erreurs de leur eſprit, des opinions, des idées, des paſſions qu'ils auront reçues dans les ſociétés où il les a fait naître ; il ne leur pardonnera ſur-tout jamais d'avoir pu méconnoître un être inconcevable, d'avoir pu ſe tromper ſur ſon compte, d'avoir oſé penſer par eux-mêmes, d'avoir refuſé d'écouter des guides enthouſiaſtes ou trompeurs, & d'avoir eu le front de conſulter la raiſon, qu'il leur avoit pourtant donnée pour régler leur conduite dans le chemin de la vie.

Tels ſont les objets affligeans dont la religion occupe ſes malheureux & crédules ſectateurs. Telles ſont les craintes que les tyrans de la penſée des hommes, nous montrent comme *ſalutaires ;* malgré le peu d'effet qu'elles produiſent ſur la conduite de la plupart de ceux qui s'en diſent, ou s'en croient perſuadés, on voudroit faire paſſer ces notions pour la digue la plus forte que l'on puiſſe oppoſer aux déréglemens des hommes. Cependant, comme nous le ferons voir bientôt, ces ſyſtêmes, ou plutôt ces chimères ſi terribles, ne ſont rien ſur le grand nombre, qui n'y ſonge que rarement, & jamais au moment que la paſſion, l'intérêt, le plaiſir ou l'exemple l'entraînent. Si ces craintes

agiſſent, c'eſt toujours ſur ceux qui n'en auroient aucun beſoin pour s'abſtenir du mal, ou pour faire le bien. Elles font trembler des cœurs honnêtes; & ne font rien aux pervers : elles tourmentent des ames tendres, & laiſſent en repos les ames endurcies : elles infeſtent un eſprit docile & doux; elles ne cauſent aucun trouble à des eſprits rebelles : ainſi elles n'alarment que ceux qui déjà ſont aſſez alarmés, elles ne contiennent que ceux qui ſont déjà contenus.

Ces notions n'en impoſent donc aucunement aux méchans; quand par haſard elles agiſſent ſur eux, ce n'eſt que pour redoubler la méchanceté de leur caractère naturel, la juſtifier à leurs propres yeux, leur fournir des prétextes pour l'exercer ſans crainte & ſans ſcrupule. En effet, l'expérience d'un grand nombre de ſiècles nous montre à quels excès la méchanceté & les paſſions des hommes ſe ſont portées, quand elles ont été autoriſées ou déchaînées par la religion, ou du moins, quand elles ont pu ſe couvrir de ſon manteau. Les hommes n'ont jamais été plus ambitieux, plus avides, plus fourbes, plus cruels, plus ſéditieux, que quand ils ſe ſont perſuadés que la religion leur permettoit, ou leur ordonnoit de l'être; cette religion ne faiſoit pour lors que donner une force invincible à leurs paſſions naturelles, qu'ils purent, ſous ſes auſpices ſacrés, exercer impunément & ſans aucun remords. Bien plus, les plus grands ſcélérats, en donnant un libre cours aux penchans déteſtables de leur méchant naturel, crurent mériter le ciel, dans la cauſe duquel ils ſe montroient zélés, & s'exempter par des forfaits; des châtimens d'un Dieu, dont ils penſoient avoir mérité le courroux.

VOILA donc les effets que les notions ſalutaires de la Théologie produiſent ſur les mortels; ces réflexions peuvent nous fournir des réponſes à ceux qui nous diſent que *ſi la religion promettoit également le ciel aux méchans comme aux bons, il n'y auroit point d'incrédules à l'autre vie.* Nous répondrons donc que la religion, dans le fait, accorde le ciel aux méchans; elle y place ſouvent les plus inutiles & les plus méchans des hommes (1). Elle aiguiſe, comme on vient de le voir, les paſſions des méchans, en légitimant des crimes que, ſans elle, ils craindroient de commettre, ou pour leſquels ils auroient de la honte & des remords. Enfin, les miniſtres de la religion fourniſſent aux plus méchans des hommes, des moyens de détourner la foudre de deſſus leurs têtes, & de parvenir à la félicité éternelle.

A l'égard des incrédules, il peut y avoir, ſans doute, des méchans parmi eux, comme parmi les plus crédules; mais l'incrédulité ne ſuppoſe pas plus la méchanceté que la crédulité ne ſuppoſe la bonté. Au contraire, l'homme qui penſe & médite, connoît mieux les motifs d'être bon, que celui qui ſe laiſſe guider en aveugle par des motifs incertains ou par les intérêts des autres. Tout homme ſenſé a le plus grand intérêt d'examiner des opinions que l'on prétend devoir influer ſur ſon bonheur éternel: s'il les trouve fauſſes ou nuiſibles pour la

(1) Tels ſont Moïſe, Samuël, David chez les Juifs: Mahomet, chez les Muſulmans; chez les Chrétiens Conſtantin, S. Cyrille, S. Athanaſe, S. Dominique & tant d'autres brigands religieux & zélés perſécuteurs que l'Egliſe révère. On peut encore leur joindre les *Croiſés*, les *Ligueurs*, &c.

vie préſente, il ne conclura jamais de ce qu'il n'a pas d'autre vie à craindre ou à eſpérer, qu'il peut dans celle-ci ſe livrer impunément à des vices, qui lui feroient tort à lui-même, ou qui lui attireroient le mépris ou la colère de la ſociété. L'homme qui n'attend point une autre vie, n'en eſt que plus intéreſſé à prolonger ſon exiſtence & à ſe rendre cher à ſes ſemblables dans la ſeule vie qu'il connoiſſe; il a fait un grand pas vers la félicité en ſe débarraſſant des terreurs qui affligent les autres.

En effet, la ſuperſtition prit plaiſir à rendre l'homme lâche, crédule, puſillanime; elle ſe fit un principe de l'affliger ſans relâche : elle ſe fit un devoir de redoubler pour lui les horreurs de la mort; ingénieuſe à le tourmenter, elle étendit ſes inquiétudes au-delà même de ſon exiſtence connue; & ſes miniſtres, pour diſpoſer de lui plus sûrement en ce monde, inventèrent les régions de l'avenir, en ſe réſervant le droit d'y faire récompenſer les eſclaves qui auront été ſoumis à leurs loix arbitraires, & de faire punir par la divinité, ceux qui auront été rebelles à leurs volontés. Loin de conſoler les mortels, loin de former la raiſon de l'homme, loin de lui apprendre à plier ſous la main de la néceſſité, la religion en mille contrées s'eſt efforcée de lui rendre la mort plus amère, d'appeſantir ſon joug, d'orner ſon cortège d'une foule de phantômes hideux, & de rendre ſes approches plus effrayantes qu'elle-même. C'eſt ainſi qu'elle eſt parvenue à remplir l'univers d'enthouſiaſtes qu'elle ſéduit par des promeſſes vagues, & d'eſclaves avilis qu'elle retient par la crainte des maux imaginaires dont leur fin ſera ſuivie. Elle eſt venue à bout de leur perſuader que leur vie actuelle n'eſt qu'un paſſage pour arriver à une

vie

vie plus importante. Le dogme inſenſé d'une vie future, les empêche de s'occuper de leur vrai bonheur, de ſonger à perfectionner leurs inſtitutions, leurs loix, leur morale & leurs ſciences; de vaines chimères ont abſorbé toute leur attention; ils conſentent à gémir ſous la tyrannie religieuſe & politique, à croupir dans l'erreur, à languir dans l'infortune, dans l'eſpoir d'être quelque jour plus heureux, dans la ferme confiance que leurs calamités & leur patience ſtupide les conduiront à une félicité ſans fin; ils ſe ſont crus ſoumis à une divinité cruelle qui vouloit leur faire acheter le bien-être futur, au prix de tout ce qu'ils ont de plus cher ici bas; on leur a peint leur Dieu comme l'ennemi juré de la race humaine, & on leur a fait entendre que le ciel irrité contre eux vouloit être appaiſé, & les puniroit éternellement des efforts qu'ils feroient pour ſe tirer de leurs peines. C'eſt ainſi que le dogme de la vie future fut une des erreurs les plus fatales dont le genre humain fut infecté. Ce dogme plongea les nations dans l'engourdiſſement, dans la langueur, dans l'indifférence ſur leur bien-être, ou bien il les précipita dans un entouſiaſme furieux, qui les porta ſouvent à ſe déchirer elles-mêmes pour mériter le ciel.

On demandera, peut-être, par quelles routes les hommes ont été conduits à ſe faire les idées ſi gratuites & ſi bizarres qu'ils ont de l'autre monde. Je réponds qu'il eſt vrai que nous n'avons point d'idée de l'avenir qui n'exiſte point pour nous; ce ſont nos idées du paſſé & du préſent qui fourniſſent à notre imagination les matériaux dont elle ſe ſert pour conſtruire l'édifice des régions futures. *Nous croyons*, dit Hobbes, *que ce qui eſt, ſera tou-*

jours, & que les mêmes cauſes auront les mêmes effets (1). L'homme dans ſon état actuel, a deux façons de ſentir, l'une qu'il approuve & l'autre qu'il déſapprouve; ainſi perſuadé que ces deux façons de ſentir devoient le ſuivre au-delà même de ſon exiſtence préſente, il plaça dans les régions de l'éternité deux ſéjours diſtingués; l'un fut deſtiné à la félicité, & l'autre à l'infortune; l'un devoit renfermer les amis de ſon Dieu, l'autre fut une priſon deſtinée à le venger des outrages que lui faiſoint ſes malheureux ſujets.

TELLE eſt la véritable origine des idées ſur la vie future, ſi répandues parmi les hommes. Nous voyons par-tout un *Élyſée* & un *Tartare*, un *Paradis* & un *Enfer*, en un mot deux ſéjours diſtingués, conſtruits d'après l'imagination des entouſiaſtes ou des fourbes qui les inventèrent, & accommodés aux préjugés, aux idées, aux eſpérances & aux craintes des peuples qui les crurent. Les Indiens ſe figurèrent le premier de ces ſéjours comme celui de l'inaction & d'un repos permanent, parce qu'habitans d'un climat brûlant, ils virent dans le repos la félicité ſuprême, les Muſulmans s'y promirent des plaiſirs corporels, ſemblables à ceux qui ſont actuellement les objets de leurs vœux; les chrétiens eſpérèrent en gros des plaiſirs ineffables & ſpirituels, en un mot un bonheur dont ils n'eurent aucune idée.

---

(1) Lorſque nous raiſonnons par analogie, nous fondons toujours nos raiſonnemens ſur la perſuaſion, ſouvent très-fauſſe, que ce qui s'eſt fait déjà, ſe fera encore par la ſuite; & nous regardons comme une choſe indubitable que ce qui arrivera, ſera toujours ſemblable à ce qui eſt arrivé.

De quelque nature que fuſſent ces plaiſirs, les hommes comprirent qu'il falloit un corps pour que leur ame pût en jouir, ou pour éprouver les peines réſervées aux ennemis de la divinité; de là le dogme de la *réſurrection*, par lequel on ſuppoſa que ce corps, que l'on voyoit devant ſes yeux ſe pourrir, ſe décompoſer, ſe diſſoudre, ſe recompoſeroit un jour par un effet de la toute-puiſſance divine, pour former de nouveau une enveloppe à l'ame, afin de recevoir conjointement avec elle les récompenſes & les châtimens que tous deux auroient mérités durant leur union primitive (1). Cette incompréhenſible opinion, inventée, dit-on par les mages, trouve encore un grand nombre d'adhérens, qui ne l'ont jamais ſérieuſement examinée. Enfin d'autres incapables de s'élever à ces notions ſublimes, crurent que ſous diverſes formes l'homme animeroit ſucceſſivement différens animaux d'eſpèces variées, & ne ceſſeroit jamais d'habiter la terre où il ſe trouve; telle fut l'opinion de ceux qui crurent la *Métempſycoſe*.

QUANT au ſéjour malheureux des ames, l'imagination des impoſteurs qui voulurent gouverner les peuples, s'efforça de raſſembler les images les plus effrayantes pour le rendre plus terrible. Le feu eſt de tous les êtres celui qui produit ſur nous

(1) Le dogme de la *Réſurrection* paroît au fond inutile à tous ceux qui croient à l'exiſtence des ames ſentantes, penſantes, ſouffrantes ou jouiſſantes après leur ſéparation du corps; ils doivent ſuppoſer, comme Berkeley, que l'ame n'a beſoin ni du corps, ni d'aucun être extérieur pour éprouver des ſenſations & avoir des idées. Les Malebranchiſtes doivent ſuppoſer que les ames réprouvées *verront l'enfer en Dieu* & ſe ſentiront brûler, ſans avoir beſoin de leurs corps pour cela.

la ſenſation la plus cuiſante; on ſuppoſa donc que la toute-puiſſance divine ne pouvoit rien inventer de plus cruel que le feu pour punir ſes ennemis; le feu fut donc le terme auquel l'imagination de l'homme fut forcée de s'arrêter, & l'on convint aſſez généralement que le feu vengeroit un jour la divinité outragée, comme, par la cruauté & la démence des hommes, cet élément la venge ſouvent en ce monde (1). Ainſi l'on peignit les victimes de ſa colère enfermées dans des cachots embraſés, ſe roulant perpétuellement dans des tourbillons de flammes, plongées dans des mers de ſouffre & de bitume, & faiſant retentir leurs voûtes infernales de leurs gémiſſemens inutiles & de leurs grincemens.

MAIS, dira-t-on peut-être, comment les hommes purent-ils ſe déterminer à croire une exiſtence accompagnée de tourmens éternels, ſur-tout y en ayant pluſieurs d'entre eux qui d'après leurs ſyſtêmes religieux, eurent lieu de les craindre pour eux-mêmes? Pluſieurs cauſes ont pu concourir à leur faire adopter une opinion ſi révoltante. En premier lieu, très-peu d'hommes ſenſés ont pu croire une telle abſurdité, quand ils ont daigné

(1) C'eſt, ſans doute, de-là que ſont venues les expiations par le feu, uſitées chez un grand nombre de peuples orientaux, & pratiquées encore aujourd'hui par des prêtres du *Dieu de paix*, qui ont la cruauté de faire périr par les flammes ceux qui n'ont point de la divinité les mêmes idées qu'eux. Par une ſuite du même délire les Magiſtrats civils condamnent au feu les ſacrilèges, les blaſphémateurs, les voleurs d'égliſe, c'eſt-à-dire, ceux qui ne font tort à perſonne, tandis qu'ils ſe contentent de punir d'un ſupplice plus doux ceux qui font un tort réel à la ſociété. C'eſt ainſi que la religion renverſe toutes les idées!

faire uſage de leur raiſon ; ou bien, s'ils y ont cru, l'atrocité de cette notion fut toujours contrebalancée par l'idée de la miſéricorde & de la bonté qu'ils attribuent à leur dieu (1). En ſecond lieu, les peuples, aveuglés par la crainte, ne ſe rendirent jamais compte des dogmes les plus étranges qu'ils reçurent de leurs légiſlateurs, ou qui leur furent tranſmis par leurs pères. En troiſième lieu, chaque homme ne vit jamais l'objet de ſes terreurs que dans un lointain favorable, & la ſuperſtition lui promit d'ailleurs des moyens d'échapper aux ſupplices qu'il crut avoir mérités. Enfin, ſemblables à ces malades que nous voyons attachés à l'exiſtence même la plus douloureuſe, l'homme préféra l'idée d'une exiſtence malheureuſe & connue, à celle d'une non-exiſtence, qu'il regarda comme le plus affreux des maux, parce qu'il n'en put avoir d'idées, ou parce que ſon imagination lui fit enviſager cette non-exiſtence ou ce néant comme l'aſſemblage confus de tous les maux enſemble. Un mal connu, quelque grand qu'il puiſſe être, alarme moins les hommes, ſur-tout quand il leur reſte l'eſpoir de l'éviter, qu'un mal qu'ils ne connoiſſent

(1) Si, comme les chrétiens le prétendent, les tourmens à venir doivent être infinis pour la durée & pour l'intenſité, je ſuis forcé d'en conclure que l'homme, qui eſt un être fini, ne péut ſouffrir infiniment; Dieu lui-même ne peut lui communiquer l'infinité, malgré les efforts qu'il feroit pour le punir éternellement de ſes fautes, qui elles-mêmes n'ont que des effets finis ou limités par le temps. Le même raiſonnement peut s'appliquer aux joies du Paradis, où un être fini ne comprendra pas plus un Dieu infini qu'il ne fait en ce monde. D'un autre côté ſi, comme le chriſtianiſme l'enſeigne, Dieu perpétue l'exiſtence des damnés, il perpétue l'exiſtence du péché; ce qui ne s'accorde pas avec l'amour de l'ordre qu'on lui ſuppoſe.

point, ſur lequel par conſéquent leur imagination ſe croit forcée de travailler, & auquel elle ne ſait oppoſer aucun remède.

L'ON voit donc que la ſuperſtition, loin de conſoler les hommes ſur la néceſſité de mourir, ne fait que redoubler leurs terreurs par les maux dont elle prétend que leur trépas ſera ſuivi : ces terreurs ſont ſi fortes, que les malheureux qui croient ces dogmes redoutables, quand ils ſont conſéquens, paſſent leurs jours dans l'amertume & les larmes. Que dirons-nous de cette opinion deſtructive de toute ſociété, & pourtant adoptée par tant de nations, qui leur annonce qu'un Dieu ſévère peut à chaque inſtant, *comme un voleur*, les prendre au dépourvu, & venir exercer ſur la terre ſes jugemens rigoureux ? Quelles idées plus propres à effrayer, à décourager les hommes, à leur ôter le deſir d'améliorer leur ſort, que la perſpective affligeante d'un monde toujours prêt à ſe diſſoudre, & d'une divinité aſſiſe ſur les débris de la nature entière pour juger les humains ? Telles ſont néanmoins les funeſtes opinions dont l'eſprit des nations s'eſt repu depuis des milliers d'années : elles ſont ſi dangereuſes, que ſi, par une heureuſe inconſéquence, elles ne dérogeoient pas dans leur conduite à ces idées déſolantes, elles tomberoient dans l'abrutiſſement le plus honteux. Comment s'occuperoient-elles d'un monde périſſable qui peut à chaque inſtant écrouler ? Comment ſonger à ſe rendre heureuſes dans une terre qui n'eſt que le veſtibule d'un royaume éternel ? Eſt-il donc ſurprenant que des ſuperſtitions, auxquelles de pareils dogmes ſervent de baſe, aient preſcrit à leurs ſectateurs un détachement total des choſes d'ici bas, un renoncement entier aux plaiſirs les plus innocens, une inertie,

une puſillanimité, une abjection d'ame, une inſociabilité qui les rendent inutiles à eux-mêmes & dangereux pour les autres ? Si la néceſſité ne forçoit les hommes de ſe départir dans la pratique de leurs ſyſtêmes inſenſés ; ſi leurs beſoins ne les ramenoient à la raiſon en dépit de leurs dogmes religieux, le monde entier deviendroit bientôt un vaſte déſert, habité par quelques ſauvages iſolés, qui n'auroient pas même le courage de ſe multiplier. Qu'eſt-ce que des notions qu'il faut néceſſairement mettre à l'écart pour faire ſubſiſter l'aſſociation humaine ?

CEPENDANT le dogme d'une vie future, accompagnée de récompenſes & de châtimens, eſt depuis un grand nombre de ſiècles, regardé comme le plus puiſſant ou même comme le ſeul motif capable de contenir les paſſions des hommes, & qui puiſſe les obliger d'être vertueux ; peu-à-peu ce dogme eſt devenu la baſe de preſque tous les ſyſtêmes religieux & politiques, & il ſemble aujourd'hui que l'on ne pourroit attaquer ce préjugé ſans briſer abſolument les liens de la ſociété. Les fondateurs des religions en ont fait uſage pour s'attacher leurs ſectateurs crédules ; les légiſlateurs l'ont regardé comme le frein le plus capable de retenir leurs ſujets ſous le joug ; pluſieurs philoſophes eux-mêmes ont cru de bonne foi que ce dogme étoit néceſſaire pour effrayer les hommes & les détourner du crime (1).

(1) Lorſque le dogme de l'immortalité de l'ame, ſorti de l'école de Platon, vint à ſe répandre chez les Grecs, il cauſa les plus grands ravages, & détermina une foule d'hommes mécontens de leur ſort, à terminer leurs jours. Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte, en voyant les effets que ce dogme, que l'on regarde aujourd'hui comme ſi ſa-

On ne peut en effet disconvenir que ce dogme n'ait été de la plus grande utilité pour ceux qui donnèrent des religions aux nations, & qui s'en firent les ministres ; il fut le fondement de leur pouvoir, la source de leurs richesses, & la cause permanente de l'aveuglement & des terreurs dans lesquelles leur intérêt voulut que le genre humain fût nourri. C'est par lui que le prêtre devint l'émule & le maître des rois : les nations se sont remplies d'enthousiastes ivres de religion, toujours bien plus disposés à écouter ses menaces que les conseils de la raison, que les ordres du souverain, que les cris de la nature, que les loix de la société. La politique fut elle-même asservie aux caprices du prêtre ; le monarque temporel fut obligé de plier sous le joug du monarque éternel ; l'un ne disposoit que de ce monde périssable, l'autre étendoit sa puissance jusques dans un monde à venir, plus important pour les hommes que la terre, où ils ne sont que des pélerins & des passagers. Ainsi le dogme de l'autre vie mit le gouvernement lui-même dans la dépendance du prêtre ; il ne fut que son premier sujet, & jamais il ne fut obéi, que lorsque tous deux furent d'accord pour accabler le genre humain. La nature cria vainement aux hommes de songer à leur félicité présente, le prêtre leur ordonna d'être malheureux dans l'attente d'une félicité future : la raison leur disoit en vain qu'ils devoient être paisibles ; le prêtre leur souffla le fanatisme & la fureur, & les força de troubler la tranquillité publique toutes les fois qu'il fut question

---

lutaire, produisoit sur les cerveaux de ses sujets, défendit de l'enseigner sous peine de mort. *Voyez l'argument du dialogue de Phédon*, de la traduction de Dacier.

des intérêts du monarque invisible de l'autre vie, ou de ses ministres en celle-ci.

Tels sont les fruits que la politique a recueillis du dogme de la vie future; les régions de l'avenir ont aidé le sacerdoce à conquérir le monde. L'attente d'une félicité céleste & la crainte des supplices futurs ne servirent qu'à empêcher les hommes de songer à se rendre heureux ici bas. L'erreur, sous quelque aspect qu'on l'envisage, ne sera jamais qu'une source de maux pour le genre humain. Le dogme d'une autre vie, en présentant aux mortels un bonheur idéal, en fera des enthousiastes; en les accablant de craintes, il en fera des êtres inutiles, des lâches, des atrabilaires, des forcenés, qui perdront de vue leur séjour présent pour ne s'occuper que d'un avenir imaginaire & des maux chimériques qu'ils doivent craindre après leur mort.

Si l'on nous dit que le dogme des récompenses & des peines à venir est le frein le plus puissant pour réprimer les passions des hommes, nous répondrons en appelant à l'expérience journalière. Pour peu que l'on regarde autour de soi, l'on verra cette assertion démentie, & l'on trouvera que ces merveilleuses spéculations, incapables de changer les tempéramens des hommes, d'anéantir les passions que les vices de la société même contribuent à faire éclorre dans tous les cœurs, ne diminuent aucunement le nombre des méchans: dans les nations qui en paroissent le plus fortement convaincues, nous voyons des assassins, des voleurs, des fourbes, des oppresseurs, des adultères, des voluptueux; tous sont persuadés de la réalité d'une autre vie, mais dans le tourbillon de la

dissipation & des plaisirs, dans la fougue de leurs passions, ils ne voient plus cet avenir redoutable, qui n'influe nullement sur leur conduite présente.

En un mot, dans les pays où le dogme de l'autre vie est si fortement établi, que chacun s'irriteroit contre quiconque auroit la témérité de le combattre, ou même d'en douter, nous voyons qu'il est parfaitement incapable d'en imposer à des princes injustes, négligens, débauchés; à des courtisans avides & déréglés, à des concussionnaires qui se nourrissent insolemment de la substance des peuples; à des femmes sans pudeur; à une foule de crapuleux & de vicieux; à plusieurs même d'entre ces prêtres dont la fonction est d'annoncer les vengeances du ciel. Si vous leur demandez, pourquoi donc ils ont osé se livrer à des actions, qu'ils savoient propres à leur attirer des châtimens éternels? Ils vous répondront que la fougue des passions, le torrent de l'habitude, la contagion de l'exemple, ou même que la force des circonstances les ont entraînés, & leur ont fait oublier les conséquences terribles que leur conduite pouvoit avoir pour eux. D'ailleurs ils vous diront que les trésors de la miséricorde divine sont infinis, & qu'un repentir suffit pour effacer les crimes les plus noirs & les plus accumulés (1). Dans cette foule de scélérats

(1) L'idée de la miséricorde divine rassure les méchans, & leur fait oublier la justice divine. En effet, ces deux attributs, étant supposés infinis également en Dieu, doivent se contrebalancer de façon que ni l'un ni l'autre ne puissent agir. Quoi qu'il en soit, les méchans comptent sur un Dieu *immobile*; ou se flattent, à l'aide de sa miséricorde, d'échapper aux effets de sa justice. Les brigands, qui voient que

qui, chacun à leur manière, désolent la société, vous ne trouverez qu'un petit nombre d'hommes, assez intimidés par les craintes d'un avenir malheureux, pour résister à leurs penchans; que dis-je! ces penchans sont trop foibles pour les entraîner, & sans le dogme d'une autre vie, la loi & la crainte du blâme eussent été des motifs suffisans pour les empêcher de se rendre criminels.

Il est en effet des ames craintives & timorées sur lesquelles les terreurs d'une autre vie font une impression profonde; les hommes de cette espèce sont nés avec des passions modérées, une organisation frêle, une imagination peu fougueuse; il n'est donc point surprenant que dans ces êtres, déjà retenus par la nature, la crainte de l'avenir contrebalance les foibles efforts de leurs foibles passions; mais il n'en est point de même de ces scélérats déterminés, de ces vicieux habituels dont rien ne peut arrêter les excès, & qui dans leurs emportemens fermant les yeux sur la crainte des loix de ce monde, mépriseront encore bien plus celles de l'autre.

Cependant combien de personnes se disent, & même se croient retenues par les craintes d'une autre vie! mais ou elles nous trompent, ou elles s'en imposent à elles-mêmes: elles attribuent à ces craintes ce qui n'est que l'effet de motifs plus présens, tels que la foiblesse de leur machine, la disposition de leur tempérament, le peu d'énergie

---

tôt ou tard ils périront au gibet, disent qu'ils en seront quittes pour *faire une belle fin*. Les chrétiens croient *qu'un bon Peccavi* efface tous les péchés. Les Indiens attribuent la même vertu aux Eaux du Gange.

de leurs ames, leur timidité naturelle, les idées de l'éducation, la crainte des conſéquences immédiates & phyſiques de leurs déréglemens ou de leurs mauvaiſes actions. Ce ſont-là les vrais motifs qui les retiennent, & non pas les notions vagues de l'avenir, que les hommes, qui en ſont d'ailleurs les plus perſuadés, oublient à chaque inſtant, dès qu'un intérêt puiſſant les ſollicite à pécher. Pour peu que l'on y fît attention, l'on verroit que l'on fait honneur à la crainte de ſon Dieu de ce qui n'eſt réellement que l'effet de ſa propre foibleſſe, de ſa puſillanimité, du peu d'intérêt que l'on trouve à mal faire : l'on n'agiroit point autrement, quand même l'on n'auroit pas cette crainte; & ſi l'on réfléchiſſoit, l'on ſentiroit que c'eſt toujours la néceſſité qui fait agir les hommes comme ils ſont.

L'HOMME ne peut être contenu, lorſqu'il ne trouve point en lui-même de motifs aſſez forts pour le retenir, ou le ramener à la raiſon. Il n'y a rien ni dans ce monde ni dans l'autre qui puiſſe rendre vertueux celui qu'une organiſation malheureuſe, un eſprit mal cultivé, une imagination emportée, des habitudes invétérées, des exemples funeſtes, des intérêts puiſſans invitent au crime de toutes parts. Il n'eſt point de ſpéculations capables de réprimer celui qui brave l'opinion publique, qui mépriſe la loi, qui eſt ſourd aux cris de ſa conſcience; que ſa puiſſance met en ce monde au-deſſus du châtiment ou du blâme (1). Dans

(1) On ne manquera pas de dire que la crainte d'une autre vie eſt un frein, au moins utile pour contenir les princes & les grands, qui n'en ont point d'autre; & qu'un frein quelconque vaut encore mieux que point de frein du tout. On a ſuffiſamment prouvé que ce frein de l'autre vie n'ar-

ſes tranſports il craindra bien moins encore un avenir éloigné, dont l'idée cédera toujours à ce qu'il jugera néceſſaire à ſon bonheur immédiat & préſent. Toute paſſion vive nous aveugle ſur tout ce qui n'eſt pas ſon objet; les terreurs de la vie future, dont nos paſſions ont toujours le ſecret de nous diminuer la probabilité, ne peuvent rien ſur un méchant qui ne craint point les châtimens bien plus voiſins de la loi, & la haine aſſurée des êtres qui l'entourent. Tout homme qui ſe livre au crime, ne voit rien de certain que l'avantage qu'il attend du crime, le reſte lui paroît toujours faux ou problématique.

POUR peu que nous ouvrions les yeux, nous verrons qu'il ne faut pas compter que la crainte d'un Dieu vengeur & de ſes châtimens, que l'amour-propre ne nous montre jamais qu'adoucis par le lointain, puiſſe rien ſur des cœurs endurcis dans le crime. Celui qui eſt parvenu à ſe perſuader qu'il ne peut être heureux ſans le crime, ſe livrera toujours au crime nonobſtant les menaces de la religion : quiconque eſt aſſez aveugle pour ne point lire ſon infamie dans ſon propre cœur, ſa propre condamnation ſur les viſages des êtres qui l'entourent, l'indignation & la colère dans les yeux des juges établis pour le punir des forfaits

---

rêtoit nullement les ſouverains; il eſt un autre frein plus réel & plus propre à les contenir & à les empêcher de nuire à la ſociété, c'eſt de les ſoumettre aux loix de la ſociété, & de leur ôter le droit ou le pouvoir d'abuſer de ſes forces pour l'aſſervir à leurs propres caprices. Une bonne conſtitution politique, fondée ſur l'équité naturelle, & une bonne éducation, ſont les meilleurs freins pour les chefs des Nations.

qu'il veut commettre, un tel homme, dis-je, ne verra jamais les impreſſions que ſes crimes feront ſur le viſage d'un juge qu'il ne voit pas, ou qu'il ne voit que loin de lui. Le tyran qui d'un œil ſec peut entendre les cris & voir couler les larmes d'un peuple entier dont il fait le malheur, ne verra point les yeux enflammés d'un maître plus puiſſant. Quand un monarque orgueilleux prétend être comptable à Dieu ſeul de ſes actions, c'eſt qu'il craint plus ſa nation que ſon Dieu.

MAIS d'un autre côté la religion elle-même n'anéantit-elle pas les effets des craintes qu'elle annonce comme ſalutaires? Ne fournit-elle pas à ſes diſciples des moyens de ſe ſouſtraire aux châtimens dont elle les a ſi ſouvent menacés? Ne leur dit elle-pas qu'un repentir ſtérile peut à l'inſtant de la mort déſarmer le courroux céleſte, & purifier les ames des ſouillures du péché? Dans quelques ſuperſtitions les prêtres ne s'arrogent-ils pas le droit de remettre aux mourans, les forfaits qu'ils ont commis pendant le cours d'une vie déréglée? Enfin les hommes les plus pervers, raſſurés dans l'iniquité, la débauche & le crime, ne comptent-ils pas, juſqu'au dernier moment, ſur les ſecours d'une religion qui leur promet des moyens infaillibles de ſe réconcilier avec le Dieu qu'ils ont irrité, & d'éviter ſes châtimens rigoureux?

EN conſéquence de ces notions ſi favorables pour les méchans, ſi propres à les tranquilliſer, nous voyons que l'eſpoir d'expiations faciles, loin de les corriger, les engage à perſiſter juſqu'à la mort dans les déſordres les plus crians. En effet, malgré les avantages ſans nombre que l'on aſſure découler du dogme de l'autre vie, malgré ſon

efficacité prétendue pour réprimer les paſſions des hommes, les miniſtres de la religion, ſi intéreſſés au maintien de ce ſyſtême, ne ſe plaignent-ils pas eux-mêmes chaque jour de ſon inſuffiſance? Ils reconnoiſſent que les mortels qu'ils ont imbus, dès l'enfance, de ces idées, n'en ſont pas moins entraînés par leurs penchans, étourdis par la diſſipation, eſclaves de leurs plaiſirs, enchaînés par l'habitude, emportés par le torrent du monde, ſéduits par des intérêts préſens qui leur ſont oublier également les récompenſes & les châtimens de la vie future. En un mot, les miniſtres du ciel conviennent que leurs diſciples, pour la plupart, ſe conduiſent en ce monde comme s'ils n'avoient rien à eſpérer ou à craindre dans un autre.

ENFIN, ſuppoſons pour un inſtant que le dogme de l'autre vie ſoit de quelque utilité, & qu'il retienne vraiment un petit nombre d'individus; qu'eſt-ce que ces foibles avantages comparés à la foule de maux que l'on en voit découler! Contre un homme timide que cette idée contient, il en eſt des millions qu'elle ne peut contenir; il en eſt des millions qu'elle rend inſenſés, farouches, fanatiques, inutiles & méchans; il en eſt des millions qu'elle détourne de leurs devoirs envers la ſociété; il en eſt une infinité qu'elle afflige & qu'elle trouble, ſans aucun bien réel pour leurs aſſociés (1).

(1) Bien des gens, perſuadés de l'utilité du dogme de l'autre vie, regardent ceux qui oſent le combattre comme des ennemis de la ſociété. Cependant il eſt aiſé de ſe convaincre que les hommes les plus éclairés & les plus ſages de l'antiquité ont cru, non-ſeulement que l'ame étoit matérielle & périſſoit avec le corps, mais encore ont attaqué ſans détour l'opinion des châtimens de l'avenir. Ce ſentiment n'étoit point propre aux Epicuriens, nous le voyons

adopté par des philoſophes de toutes les ſectes, par des Pythagoriciens, des Stoïciens, enfin par les hommes les plus ſaints & les plus vertueux de la Grèce & de Rome. Voici comme Ovide fait parler Pythagore.

O Genus attonitum gelidæ formidine Mortis,
Quid ſtyga, quid tenebras, & nomina vana timetis
Materiem vatum, falſique pericula mundi?

TIMÉE de Locres, qui étoit Pythagoricien, convient que la doctrine des châtimens futurs étoit fabuleuſe, purement deſtinée pour le vulgaire imbécille & peu faite pour ceux qui cultivent leur raiſon.

ARISTOTE dit formellement que *l'homme n'a ni bien à eſpérer, ni mal à craindre après la mort.*

Dans le ſyſtême des Platoniciens, qui faiſoient l'ame immortelle, il ne pouvoit y avoir de châtimens à craindre pour elle après la mort, vu que cette ame retournoit alors ſe rejoindre à la divinité, dont elle étoit une portion; or, une portion de la divinité ne pouvoit être ſujette à ſouffrir.

CICÉRON dit de Zénon, qu'il ſuppoſoit l'ame d'une ſubſtance ignée, d'où il conclut qu'elle devoit ſe détruire. *Zenoni Stoico animus ignis videtur. Si ſit ignis, extinguetur; interibit cum reliquo corpore.*

Cet orateur philoſophe, qui étoit de la ſecte Académique, n'eſt pas toujours d'accord avec lui-même; cependant en pluſieurs occaſions il traite ouvertement de fables les tourmens de l'enfer, & regarde la mort comme la fin de tout pour l'homme. *Voyez Tuſculan. chap. 38.*

SÉNÈQUE eſt rempli de paſſages dans leſquels il fait enviſager la mort comme un état d'anéantiſſement total: *Mors eſt non eſſe. Id quale ſit jam ſcio; hoc erit poſt me quod ante me fuit. Si quid in hac re tormenti eſt, neceſſe eſt & fuiſſe antequàm prodiremus in lucem; atqui nullam ſenſimus tunc vexationem.* En parlant de la mort de ſon frère il dit: *Quid itaque ejus deſiderio maceror, qui aut beatus, aut nullus eſt?* Mais rien de plus déciſif que ce que Sénèque écrit à Marcia pour la conſoler (chap. 19): *Cogita nullis defunctum malis affici: illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabulam eſſe: nullas imminere mortuis tenebras; nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia,*

&

& reos & in illâ libertate tam laxâ iterum tyrannos: luſerunt iſta Poëtæ & vanis nos agitavêre terroribus. Mors omnium dolorum & ſolutio eſt & finis: ultra quam mala noſtra non exeunt, quæ nos in illam tranquillitatem, in quâ antequàm naſceremur, jacuimus, reponit.

Enfin voici un paſſage très-déciſif de ce philoſophe, il mérite bien l'attention du lecteur. *Si animus fortuita contempſit; ſi deorum hominumque formidinem ejecit, & ſcit non multùm ab homine timendum, à Deo nihil: ſi contemptor omnium quibus torquetur vita eo perductus eſt ut illi liqueat mortem nullius mali eſſe materiam, multorum finem.* V. DE BENEFICIIS VII, 1.

SÉNÈQUE le tragique s'explique de la même façon que le philoſophe.

Poſt mortem nihil eſt, ipſaque mors nihil,
Velocis ſpatii meta noviſſima.
Quæris quo jaceas poſt obitum loco?
Quò non nata jacent.
Mors individua eſt noxia corpori,
Nec parcens animæ. TROADES.

EPICTÈTE a les mêmes idées dans un paſſage très-digne de remarque rapporté par Arrien; le voici fidèlement traduit. « Mais où allez-vous? Ce ne peut être dans un » lieu de ſouffrances; vous ne faites que retourner à l'en» droit d'où vous êtes venus; vous allez être de nouveau » paiſiblement aſſocié avec les élémens d'où vous ſortez. » Ce qui, dans votre compoſition, étoit de la nature du » feu, retournera à l'élément du feu; ce qui étoit de la » nature de la terre, va ſe rejoindre à la terre; ce qui » étoit air, va ſe réunir à l'air; ce qui étoit eau, va ſe » réſoudre en eau; il n'y a point d'Enfer, ni d'Achéron, » ni de Cocyte, ni de Phlégéton ». *Vid.* ARRIAN. IN EPICTET. LIB. III. CAP. 13. Dans un autre endroit le même philoſophe dit: « L'heure de la mort approche; mais n'allez » pas aggraver vos maux, ni rendre les choſes pires qu'elles » ne ſont; repréſentez-vous-les ſous leur vrai point de vue. » Le temps eſt venu où les matériaux dont vous êtes com» poſé vont ſe réſoudre dans les élémens d'où ils ont été » originairement empruntés. Qu'y a-t-il de terrible ou de » fâcheux en cela? Eſt-il quelque choſe dans le monde qui » périſſe totalement »? V. ARRIAN, LIB. IV, CAP. 7, §. 1.

Enfin le ſage & pieux Antonin dit : « Celui qui craint » la mort ou craint d'être privé de tout ſentiment, ou » craint d'éprouver des ſenſations différentes. Si vous perdez » tout ſentiment, vous ne ſerez plus ſujet aux peines & » à la misère. Si vous êtes pourvu d'autres ſens d'une nature » différente, vous deviendrez une créature d'une eſpèce » différente ».

Ce grand empereur dit ailleurs qu'il faut attendre la mort avec tranquillité, *vu qu'elle n'eſt que la diſſolution des élémens dont chaque animal eſt compoſé.* VOYEZ LES RÉFLEXIONS MORALES DE MARC-ANTONIN, LIV. II. §. ET LIVRE VIII. §. 58.

On peut joindre à ces témoignages de tant de grands hommes de l'antiquité payenne, celui de l'auteur de l'Eccléſiaſte, qui parle de la mort & du ſort de l'ame humaine comme un Epicurien. *Unus interitus eſt hominis & jumentorum, & æqua utriuſque conditio : ſicut moritur homo, ſic & illa moriuntur : ſimiliter ſpirant omnia, & nihil habet homo jumento amplius*, &c. Voyez ECCLÉSIASTE, chap. III, v. 19.

Enfin comment les chrétiens peuvent-ils concilier l'utilité ou la néceſſité du dogme de l'autre vie, avec le ſilence profond que le légiſlateur des Juifs, inſpiré par la Divinité, a gardé ſur un article que l'on croit ſi important ?

CHAPITRE XIV.

L'éducation, la morale & les loix ſuffiſent pour contenir les hommes. Du deſir de l'immortalité; du Suicide.

Ce n'eſt donc point dans un monde idéal, qui n'exiſte que dans l'imagination des hommes, qu'il faut aller puiſer des motifs pour les faire agir dans celui-ci; c'eſt dans ce monde viſible que nous trouverons les vrais mobiles pour les détourner du crime & les exciter à la vertu. C'eſt dans la nature, dans l'expérience, dans la vérité qu'il faut chercher des remèdes aux maux de notre eſpèce, & des mobiles propres à donner au cœur humain les penchans vraiment utiles au bien des ſociétés.

Si l'on a fait attention à ce qui a été dit dans le cours de cet ouvrage, on verra que c'eſt ſurtout l'éducation qui pourra fournir les vrais moyens de remédier à nos égaremens. C'eſt elle qui doit enſemencer nos cœurs; cultiver les germes qu'elle y aura jetés; mettre à profit les diſpoſitions & les facultés qui dépendent des différentes organiſations; entretenir le feu de l'imagination, l'allumer pour certains objets, l'étouffer & l'éteindre pour d'autres, enfin faire contracter aux ames des habitudes avantageuſes pour l'individu & pour la ſociété. Elevés de cette manière, les hommes n'auront aucun beſoin des récompenſes céleſtes pour connoître le prix de la vertu; ils n'auront pas beſoin de voir des gouffres embraſés ſous leurs

pieds pour ſentir de l'horreur pour le crime; la nature ſans ces fables leur enſeignera bien mieux ce qu'ils ſe doivent à eux-mêmes, & la loi leur montrera ce qu'ils doivent aux corps dont ils ſont membres. C'eſt ainſi que l'éducation formera des citoyens à l'état; les dépoſitaires du pouvoir diſtingueront ceux que l'éducation leur aura formés en raiſon des avantages qu'ils procureront à la patrie; ils puniront ceux qui lui ſeront nuiſibles; ils feront voir aux citoyens que les promeſſes que l'éducation & la morale leur font, ne ſont point vaines, & que dans un état bien conſtitué, la vertu & les talens ſont le chemin du bien-être, & que l'inutilité ou le crime conduiſent à l'infortune & au mépris.

Un gouvernement juſte, éclairé, vertueux, vigilant, qui ſe propoſera de bonne foi le bien public, n'a pas beſoin de fables ou de menſonges pour gouverner des ſujets raiſonnables, il rougiroit de ſe ſervir de preſtiges pour tromper des citoyens inſtruits de leurs devoirs, ſoumis par intétêt à des loix équitables, capables de ſentir le bien qu'on veut leur faire; il ſait que l'eſtime publique a plus de force ſur des hommes bien nés que la terreur des loix; il ſait que l'habitude ſuffit pour inſpirer de l'horreur, même pour les crimes cachés qui échappent aux yeux de la ſociété; il ſait que les châtimens viſibles de ce monde en impoſent bien plus à des hommes groſſiers que ceux d'un avenir incertain & éloigné; enfin il ſait que les biens ſenſibles que la puiſſance ſouveraine eſt en poſſeſſion de diſtribuer, touchent bien plus l'imagination des mortels, que ces récompenſes vagues qu'on leur promet dans l'avenir.

LES hommes ne ſont par-tout ſi méchans, ſi corrompus, ſi rebelles à la raiſon, que parce que nulle part ils ne ſont gouvernés conformément à leur nature ni inſtruits de ſes loix néceſſaires. Par-tout on les repaît d'inutiles chimères, par-tout ils ſont ſoumis à des maîtres qui négligent l'inſtruction des peuples, ou ne cherchent qu'à les tromper. Nous ne voyons ſur la face de ce globe que des ſouverains injuſtes, incapables, amollis par le luxe, corrompus par la flatterie, dépravés par la licence & l'impunité, dépourvus de talens, de mœurs & de vertus; indifférens ſur leurs devoirs, que ſouvent ils ignorent, ils ne ſont gueres occupés du bien-être de leurs peuples; leur attention eſt abſorbée par des guerres inutiles, ou par le deſir de trouver à chaque inſtant des moyens de ſatisfaire leur inſatiable avidité; leur eſprit ne ſe porte point ſur les objets les plus importans au bonheur de leurs états. Intéreſſés à maintenir les préjugés reçus, ils n'ont garde de ſonger aux moyens de le guérir; enfin privés eux-mêmes des lumières qui ſont connoître à l'homme que ſon intérêt eſt d'être bon, juſte, vertueux; ils ne récompenſent pour l'ordinaire que les vices qui leur ſont utiles, & puniſſent les vertus qui contrarient leurs paſſions imprudentes. Sous de tels maîtres eſt-il donc ſurprenant que les ſociétés ſoient ravagées par des hommes pervers qui oppriment à l'envi les foibles qui voudroient les imiter? L'état de ſociété eſt un état de guerre du ſouverain contre tous, & de chacun des membres les uns contre les autres (1). L'homme eſt méchant, non

(1) Il faut obſerver ici que je ne dis pas, comme Hobbes, que l'état de nature eſt un état de guerre, je dis que les hommes par leur nature ne ſont ni bons ni méchans,

parce qu'il eſt né méchant, mais parce qu'on le rend tel; les grands, les puiſſans écraſent impunément les indigens, les malheureux; & ceux-ci, au riſque de leur vie, cherchent à leur rendre tout le mal qu'ils en ont reçu; ils attaquent ouvertement ou en ſecret une patrie marâtre qui donne tout à quelques-uns de ſes enfans, & qui ôte tout aux autres; ils la puniſſent de ſa partialité, & lui montrent que les mobiles empruntés de l'autre vie ſont impuiſſans contre les paſſions & les fureurs qu'une adminiſtration corrompue a fait naître en celle-ci, & que la terreur des ſupplices de ce monde eſt elle-même trop foible contre la néceſſité, contre des habitudes criminelles, contre une organiſation dangereuſe que l'éducation n'a point rectifiée.

En tout pays la morale des peuples eſt totalement négligée, & le gouvernement n'eſt occupé que du ſoin de les rendre timides & malheureux. L'homme eſt preſque par-tout eſclave, il faut donc qu'il ſoit bas, intéreſſé, diſſimulé, ſans honneur, en un mot, qu'il ait les vices de ſon état. Par-tout on le trompe, on l'entretient dans l'ignorance, on l'empêche de cultiver ſa raiſon; il faut donc qu'il ſoit par-tout ſtupide, déraiſonnable & méchant;

---

ils ſont également diſpoſés à devenir bons ou méchans ſuivant qu'on les modifie ou ſuivant qu'on leur fait trouver leur intérêt à être l'un ou l'autre. Les hommes ne ſont ſi diſpoſés à ſe nuire, que parce que tout conſpire à les diviſer d'intérêts; chacun vit, pour ainſi dire, iſolé dans la ſociété, & leurs chefs profitent de leurs diviſions pour les ſubjuguer les uns par les autres. *Divide & impera* eſt la maxime que ſuivent par inſtinct tous les mauvais gouvernemens. Les tyrans ne trouveroient pas leur compte, s'ils n'avoient ſous leurs ordres que des hommes vertueux.

par-tout il voit que le crime & le vice ſont honorés, il en conclud que le vice eſt un bien, & que la vertu ne peut être qu'un ſacrifice de ſoi-même. Par-tout il eſt malheureux, ainſi par-tout il nuit à ſes ſemblables pour ſe tirer de peine; en vain pour le contenir on lui montre le ciel, ſes regards bientôt retombent ſur la terre ; il y veut être heureux à tout prix, & les loix, qui n'ont pourvu ni à ſon inſtruction, ni à ſes mœurs, ni à ſon bonheur, le menacent inutilement & le puniſſent de la négligence injuſte des légiſlateurs. Si la politique, plus éclairée elle-même, s'occupoit ſérieuſement de l'inſtruction & du bien-être du peuple; ſi les loix étoient plus équitables, ſi chaque ſociété moins partiale donnoit à chacun de ſes membres les ſoins, l'éducation & les ſecours qu'il eſt en droit d'exiger; ſi les gouvernemens moins avides & plus vigilans ſe propoſoient de rendre leurs ſujets plus heureux; on ne verroit point un ſi grand nombre de malfaiteurs, de voleurs, de meurtriers infeſter la ſociété; on ne ſeroit point obligé de leur ôter la vie pour les punir d'une méchanceté, qui n'eſt due pour l'ordinaire qu'aux vices de leurs inſtitutions; il ne ſeroit point néceſſaire de chercher dans une autre vie, des chimères toujours forcées d'échouer contre leurs paſſions & leurs beſoins réels. En un mot, ſi le peuple étoit plus inſtruit & plus heureux, la politique ne ſeroit point dans le cas de le tromper pour le contenir, ni de détruire tant d'infortunés pour s'être procuré le néceſſaire aux dépens du ſuperflu de leurs concitoyens endurcis.

LORSQUE nous voudrons éclairer l'homme, montrons-lui toujours la vérité. Au lieu d'allumer ſon imagination par l'idée de ces biens prétendus

que l'avenir lui réſerve, qu'on le ſoulage, qu'on le ſecoure, ou du moins qu'on lui permette de jouir du fruit de ſon labeur, qu'on ne lui raviſſe point ſon bien par des impôts cruels, qu'on ne le décourage point du travail, qu'on ne le force point à l'oiſiveté qui le conduiroit au crime. Qu'il ſonge à ſon exiſtence préſente, ſans porter ſes regards ſur celle qui l'attend après ſa mort. Qu'on excite ſon induſtrie, qu'on récompenſe ſes talens, qu'on le rende actif, laborieux, bienfaiſant, vertueux en ce monde qu'il habite; qu'on lui montre que ſes actions peuvent influer ſur ſes ſemblables, & non ſur les êtres imaginaires que l'on a placés dans un monde idéal. Qu'on ne lui parle pas des ſupplices dont la divinité le menace pour le temps où il ne ſera plus; qu'on lui faſſe voir la ſociété armée contre ceux qui la troublent; qu'on lui montre les conſéquences de la haine de ſes aſſociés; qu'il apprenne à ſentir le prix de leur affection; qu'il apprenne à s'eſtimer lui-même; qu'il ait l'ambition de mériter l'eſtime des autres; qu'il ſache que pour l'obtenir il faut avoir de la vertu, & que l'homme vertueux, dans une ſociété bien conſtituée, n'a rien à craindre ni des hommes ni des Dieux.

Si nous voulons former des citoyens honnêtes, courageux, induſtrieux, utiles à leur pays, gardons-nous de leur inſpirer dès l'enfance des craintes mal fondées de la mort; n'amuſons point leur imagination de fables merveilleuſes; n'occupons point leur eſprit d'un avenir inutile à connoître & qui n'a rien de commun avec leur félicité réelle. Parlons de l'immortalité à des ames courageuſes & nobles: montrons-la comme le prix de leurs travaux, à ces eſprits énergiques qui s'élancent au-delà des bornes de leur exiſtence actuelle, & qui, peu contens d'exciter

l'admiration & l'amour de leurs contemporains, veulent encore arracher les hommages des races futures. En effet, il eſt une immortalité à laquelle le génie, les talens, les vertus ſont en droit de prétendre; ne blâmons, n'étouffons point une paſſion noble fondée ſur notre nature, & dont la ſociété recueille les fruits les plus avantageux.

L'IDÉE d'être après ſa mort enſeveli dans un oubli total, de n'avoir rien de commun avec les êtres de notre eſpèce, de perdre toute poſſibilité d'influer encore ſur eux, eſt une penſée douloureuſe pour tout homme; elle eſt ſur-tout très-affligeante pour ceux qui ont une imagination embraſée. Le deſir de l'immortalité ou de vivre dans la mémoire des hommes, fut toujours la paſſion des grandes ames; elle fut le mobile des actions de tous ceux qui ont joué un grand rôle ſur la terre. Les héros, ſoit vertueux, ſoit criminels, les philoſophes, ainſi que les conquérans, les hommes de génie & les hommes à talens, ces perſonnages ſublimes qui ont fait honneur à leur eſpèce, ainſi que ces illuſtres ſcélérats, qui l'ont avilie & ravagée, ont vu la poſtérité dans toutes leurs entrepriſes, & ſe ſont flattés de l'eſpoir d'agir ſur les ames des hommes, lorſqu'eux mêmes n'exiſteroient plus. Si l'homme du commun ne porte pas ſi loin ſes vues, il eſt au moins ſenſible à l'idée de ſe voir renaître dans ſes enfans, qu'il ſait deſtinés à lui ſurvivre, à tranſmettre ſon nom, à conſerver ſa mémoire, à le repréſenter dans la ſociété; c'eſt pour eux qu'il rebâtit ſa cabanne, c'eſt pour eux qu'il plante un arbre qu'il ne verra jamais dans ſa force, c'eſt pour qu'ils ſoient heureux qu'il travaille. Le chagrin qui trouble ces grands, ſouvent ſi inutiles au monde, lorſqu'ils ont perdu l'eſpoir de

continuer leur race, ne vient que de la crainte d'être entièrement oubliés. Ils ſentent que l'homme inutile meurt tout entier. L'idée que leur nom ſera dans la bouche des hommes, la penſée qu'il ſera prononcé avec tendreſſe, qu'il excitera dans les cœurs des ſentimens favorables, ſont des illuſions utiles & propres à flatter ceux même qui ſavent qu'il n'en réſultera rien pour eux. L'homme ſe plaît à ſonger qu'il aura du pouvoir, qu'il ſera pour quelque choſe dans l'univers, même après le terme de ſon exiſtence humaine; il prend part en idée aux actions, aux diſcours, aux projets des races futures, & ſeroit très-malheureux s'il ſe croyoit exclu de leur ſociété. Les loix, dans preſque toutes les nations, ſont entrées dans ces vues; elles ont voulu conſoler les citoyens de la néceſſité de mourir, en leur donnant des moyens d'exercer leurs volontés long-temps même après la mort. Cette condeſcendance va ſi loin, que les morts règlent le ſort des vivans ſouvent pendant une longue ſuite d'années.

TOUT nous prouve dans l'homme le deſir de ſe ſurvivre à lui-même. Les pyramides, les mauſolées, les monumens, les épitaphes, tout nous montre qu'il veut prolonger ſon exiſtence au-delà même du trépas. Il n'eſt point inſenſible aux jugemens de la poſtérité; c'eſt pour elle que le ſavant écrit, c'eſt pour l'étonner que le monarque élève des édifices, ce ſont ſes louanges que le grand homme entend déjà retentir dans ſon oreille, c'eſt à ſon jugement que le citoyen vertueux en appelle de ſes contemporains injuſtes ou prévenus. Heureuſe chimère! illuſion ſi douce qui ſe réaliſe pour les imaginations ardentes, & qui ſe trouve propre à faire naître & à ſoutenir l'enthouſiaſme du génie, le courage, la grandeur d'ame, les talens, & qui

peut ſervir quelquefois à contenir les excès des hommes puiſſans, ſouvent très-inquiets des jugemens de la poſtérité, parce qu'ils ſavent qu'elle vengera tôt ou tard les vivans des maux injuſtes qu'on leur aura fait ſouffrir.

NUL homme ne peut donc conſentir à être totalement effacé du ſouvenir de ſes ſemblables; peu d'hommes ont le courage de ſe mettre au-deſſus des jugemens du genre humain futur, & de ſe dégrader à ſes yeux. Quel eſt l'être inſenſible au plaiſir d'arracher des pleurs à ceux qui lui ſurvivent, d'agir encore ſur leurs ames, d'occuper leur penſée, d'exercer ſur eux ſon pouvoir du fond même du tombeau! impoſons donc un ſilence éternel à ces ſuperſtitieux mélancoliques qui ont l'audace de blâmer un ſentiment dont il réſulte tant d'avantages pour la ſociété; n'écoutons point ces philoſophes indifférens qui veulent que nous étouffions ce grand reſſort de nos ames; ne nous laiſſons point ſéduire par les ſarcaſmes de ces voluptueux, qui mépriſent une immortalité vers laquelle ils n'ont point la force de s'acheminer. Le deſir de plaire à la poſtérité & de rendre ſon nom agréable aux races à venir, eſt un mobile reſpectable, lorſqu'il fait entreprendre des choſes dont l'utilité peut influer ſur des hommes & des nations qui n'exiſtent point encore. Ne traitons point d'inſenſé l'enthouſiaſme de ces génies vaſtes & bienfaiſans, dont les regards perçans nous ont prévus de leur temps, qui ſe ſont occupés de nous, qui ont deſiré nos ſuffrages, qui ont écrit pour nous, qui nous ont enrichis de leurs découvertes, qui nous ont guéris de nos erreurs: rendons leur les hommages qu'ils ont attendus de nous, lorſque leurs contemporains injuſtes les leur ont refuſés. Payons

au moins à leur cendre un tribut de reconnoiſſance pour les plaiſirs & les biens qu'ils nous procurent. Arroſons de nos pleurs les urnes des Socrate, des Phocion; lavons avec nos larmes la tache que leur ſupplice à faite au genre humain; expions par nos regrets l'ingratitude athénienne; apprenons, par ſon exemple, à redouter le fanatiſme religieux & politique, & craignons de perſécuter le mérite & la vertu, en perſécutant ceux qui combattent nos préjugés.

RÉPANDONS des fleurs ſur les tombeaux d'Homère, du Taſſe, de Milton. Révérons les ombres immortelles de ces génies heureux, dont les chants excitent encore dans nos ames les ſentimens les plus doux. Béniſſons la mémoire de tous ces bienfaiteurs des peuples qui furent les délices du genre humain; adorons les vertus des Titus, des Trajan, des Antonin, des Julien; méritons, dans notre ſphère, les éloges de l'avenir, & ſouvenons-nous toujours que pour emporter en mourant les regrets de nos ſemblables, il faut leur montrer des talens & des vertus. Les convois funèbres des monarques les plus puiſſans ſont rarement arroſés par les larmes des peuples; ils les ont communément taries de leur vivant. Les noms des tyrans excitent l'horreur de ceux qui les entendent prononcer. Frémiſſez donc, rois cruels, qui plongez vos ſujets dans la misère & les larmes, qui ravagez les nations, qui changez la terre en un cimetière aride; frémiſſez des traits de ſang ſous leſquels l'hiſtoire irritée vous peindra pour les races futures; ni vos monumens ſomptueux, ni vos victoires impoſantes, ni vos armées innombrables n'empêcheront la poſtérité d'inſulter vos mânes odieux, & de venger ſes aïeux de vos éclatans forfaits.

NON SEULEMENT tout homme prévoit sa diſſolution avec peine, mais encore il ſouhaite que ſa mort ſoit un évènement intéreſſant pour les autres. Mais, comme on vient de le dire, il faut des talens, des bienfaits, des vertus pour que ceux qui nous entourent s'intéreſſent à notre ſort & donnent des regrets à notre cendre. Eſt-il donc ſurprenant ſi le plus grand nombre des hommes, occupés uniquement d'eux mêmes, de leur vanité de leurs projets puériles, du ſoin de ſatisfaire leurs paſſions aux dépens du contentement & des beſoins d'une épouſe, d'une famille, de leurs enfans, de leurs amis, de la ſociété, n'éxcitent aucun regrets par leur mort, ou ſoient bientôt oubliés. Il eſt une infinité de monarques dont l'hiſtoire ne nous apprend rien, ſinon qu'ils ont vecu. Malgré l'inutilité dans laquelle les hommes vivent pour la plupart, le peu de ſoin qu'ils prennent pour ſe rendre chers aux êtres qui les environnent; les actions même qu'ils font pour leur déplaire; n'empêchent pas que l'amour propre de chaque mortel ne lui perſuade que ſa mort doit être un évènement, & ne lui montre, pour ainſi dire, l'ordre des choſes renverſé par ſon trépas. Homme foible & vain! ne vois-tu pas que les Séſoſtris, les Alexandre, les Céſar ſont morts? La marche de l'univers ne s'eſt point arrêtée pour cela; la mort de ces fameux vainqueurs, affligeante pour quelques eſclaves favoriſés, fut un ſujet de joie pour tout le genre humain; il rendit au moins aux nations l'eſpoir de reſpirer. Crois-tu que tes talens doivent intéreſſer le genre humain & le mettre en deuil à ta mort? Hélas! les Corneille, les Locke, les Newton, les Bayle, les Monteſquieu ſont morts regrettés d'un petit nombre d'amis; que bientôt ont conſolé des diſtractions néceſſaires; leur mort

ſut indifférente au plus grand nombre de leurs concitoyens. Oſes-tu te flatter que ton crédit, tes titres, tes richeſſes, tes repas ſomptueux, tes plaiſirs diverſifiés faſſent de ta mort un évènement mémorable? On en parlera pendant deux jours, & n'en ſois point ſurpris, apprends qu'il mourut jadis à Babylone, à Sardes, à Carthage & dans Rome, une foule de citoyens plus illuſtres, plus puiſſans, plus opulens, plus voluptueux que toi, dont perſonne pourtant n'a ſongé à te tranſmettre les noms. Sois donc vertueux, ô homme! dans quelque place que le deſtin t'aſſigne, tu ſeras heureux de ton vivant; fais du bien, & tu ſeras chéri; acquiers des talens, & tu ſeras conſidéré; la poſtérité t'admirera, ſi ces talens utiles pour elle, lui font connoître le nom ſous lequel on déſignoit autrefois ton être anéanti. Mais l'univers ne ſera point dérangé de ta perte; & lorſque tu mourras, ton plus proche voiſin ſera peut-être dans la joie, tandis que ta femme, tes enfans, tes amis ſeront occupés du triſte ſoin de te fermer les yeux.

Ne nous occupons donc de notre ſort à venir que pour nous rendre utiles à ceux avec qui nous vivons; rendons-nous, pour notre propre bonheur, des objets agréables à nos parens, à nos enfans, à nos proches, à nos amis, à nos ſerviteurs; rendons-nous eſtimables aux yeux de nos concitoyens; ſervons fidèlement une patrie qui nous aſſure notre bien-être; que le deſir de plaire à la poſtérité nous excite à des travaux qui arrachent ſes éloges; qu'un amour légitime de nous-mêmes nous faſſe goûter d'avance le charme des louanges que nous voulons mériter; & lorſque nous en ſommes dignes, apprenons à nous aimer, à nous eſtimer nous-mêmes ne conſentons jamais que des vices cachés, que

des crimes ſecrets nous aviliſſent à nos propres yeux & nous forcent à rougir de nous-mêmes.

AINSI diſpoſés, enviſageons notre trépas avec la même indifférence dont il ſera vu du plus grand nombre des hommes ; attendons la mort avec conſtance, apprenons à nous défaire des vaines terreurs dont on veut nous accabler. Laiſſons à l'enthouſiaſte ſes eſpérances vagues ; laiſſons au ſuperſtitieux les craintes dont il nourrit ſa mélancolie ; mais que des cœurs raffermis par la raiſon ne redoutent plus une mort qui détruira tout ſentiment.

QUELS QUE ſoit l'attachement que les hommes ont pour la vie & leur crainte de la mort, nous voyons tous les jours que l'habitude, l'opinion, le préjugé, ſont aſſez forts pour anéantir ces paſſions en nous, pour nous faire braver le danger & haſarder nos jours. L'ambition, l'orgueil, la vanité, l'avarice, l'amour, la jalouſie, le deſir de la gloire, cette déférence pour l'opinion que l'on décore du nom de *point d'honneur*, ſuffiſent pour fermer nos yeux ſur les périls, & pour nous pouſſer à la mort. Les chagrins, les peines d'eſprit, les diſgraces, le défaut de ſuccès adouciſſent pour nous ſes traits ſi révoltans, & nous la font regarder comme un port qui peut nous mettre à couvert des injuſtices de nos ſemblables. L'indigence, le mal-aiſe, l'adverſité nous apprivoiſent avec cette mort ſi terrible pour les heureux. Le pauvre condamné au travail & privé des douceurs de la vie, la voit venir avec indifférence ; l'infortuné, quand il eſt malheureux ſans reſſource, l'embraſſe dans ſon déſeſpoir, il accélère ſa marche, dès qu'il juge que le bien-être n'eſt plus fait pour lui.

Si nous conſultons là-deſſus la nature, nous verrons que toutes les actions des hommes, ces foibles jouets dans la main de la néceſſité, ſont indiſpenſables & dépendantes d'une cauſe qui les meut à leur inſçu, malgré eux, & qui leur fait accomplir à chaque inſtant quelqu'un de ſes décrets. Si la même force qui oblige tous les êtres intelligens à chérir leur exiſtence, rend celle d'un homme ſi pénible & ſi cruelle, qu'il la trouve odieuſe & inſupportable, il ſort de ſon eſpèce, l'ordre eſt détruit pour lui, & en ſe privant de la vie, il accomplit un arrêt de la nature, qui veut qu'il n'exiſte plus. Cette nature a travaillé pendant des milliers d'années à former dans le ſein de la terre, le fer qui doit trancher ſes jours.

Si nous examinons les rapports de l'homme avec la nature, nous verrons que leurs engagemens ne furent ni volontaires du côté du dernier, ni réciproques du côté de la nature ou de ſon auteur. La volonté de l'homme n'eut aucune part à ſa naiſſance, c'eſt communément contre ſon gré qu'il eſt forcé de finir, & ſes actions ne ſont, comme on l'a prouvé, que des effets néceſſaires de cauſes ignorées, qui déterminent ſes volontés. Il eſt dans les mains de la nature ce qu'une épée eſt dans ſa propre main; elle peut en tomber, ſans qu'on puiſſe l'accuſer de rompre ſes engagemens, ou de marquer de l'ingratitude à celui qui la tient. L'homme ne peut aimer ſon être qu'à condition d'être heureux: dès que la nature entière lui refuſe le bonheur; dès que tout ce qui l'entoure lui devient incommode; dès que ſes idées lugubres n'offrent que des peintures affligeantes à ſon imagination, il peut ſortir d'un rang qui ne lui convient plus, puiſqu'il n'y trouve aucun appui; il

n'exiſte déjà plus; il eſt ſuſpendu dans le vide: il ne peut être utile ni à lui-même ni aux autres.

Si nous conſidérons le pacte qui unit l'homme à la ſociété, nous verrons que tout pacte eſt conditionnel. & réciproque, c'eſt-à-dire, ſuppoſe des avantages mutuels entre les parties contractantes. Le citoyen ne peut tenir à la ſociété, à la patrie, à ſes aſſociés, que par le lien du bien-être; ce lien eſt-il tranché, il eſt remis en liberté. La ſociété ou ceux qui la repréſentent, le traitent-ils avec dureté, avec injuſtice, & lui rendent-ils ſon exiſtence pénible? l'indigence & la honte viennent-elles le menacer au milieu d'un monde dédaigneux & endurci? des amis perfides lui tournent-ils le dos dans l'adverſité? une femme infidelle outrage-t-elle ſon cœur? des enfans ingrats & rebelles affligent-ils ſa vieilleſſe? a-t-il mis ſon bonheur excluſif dans quelque objet qu'il lui ſoit impoſſible de ſe procurer? enfin, pour quelque cauſe que ce ſoit, le chagrin, le remords, la mélancolie, le déſeſpoir ont-ils défiguré pour lui le ſpectacle de l'univers? S'il ne peut ſupporter ſes maux, qu'il quitte un monde, qui déſormais n'eſt plus pour lui qu'un effroyable déſert; qu'il s'éloigne pour toujours d'une patrie inhumaine qui ne veut plus le compter au nombre de ſes enfans; qu'il ſorte d'une maiſon qui le menace d'écrouler ſur ſa tête; qu'il renonce à la ſociété, au bonheur de laquelle il ne peut plus travailler, & que ſon propre bonheur peut ſeul lui rendre chère. Blâmeroit-on un homme qui ſe trouvant inutile & ſans reſſources dans la ville où le ſort l'a fait naître, iroit dans ſon chagrin ſe plonger dans la ſolitude? Eh bien, de quel droit blâmer celui qui ſe tue par déſeſpoir? L'homme qui meurt fait-il donc autre choſe que s'iſoler? La

mort eſt le remède unique du déſeſpoir ; c'eſt alors qu'un fer eſt le ſeul ami, le ſeul conſolateur qui reſte au malheureux ; tant que l'eſpérance lui demeure, tant que ſes maux lui paroiſſent ſupportables, tant qu'il ſe flatte de les voir finir un jour, tant qu'il ſe trouve encore quelque douceur à exiſter, il ne conſent point à ſe priver de la vie ; mais lorſque rien ne ſoutient plus en lui l'amour de ſon être, vivre eſt le plus grand des maux, & mourir eſt un devoir pour qui veut s'y ſouſtraire (1).

UNE ſociété qui ne peut ou ne veut nous procurer aucun bien, perd tous ſes droits ſur nous ; une nature qui s'obſtine à rendre notre exiſtence malheureuſe, nous ordonne d'en ſortir ; en mourant nous rempliſſons un de ſes décrets, ainſi que nous avons fait en entrant dans la vie. Pour qui conſent à mourir, il n'eſt point de maux ſans remèdes ; pour qui refuſe de mourir il eſt encore des biens qui l'attachent au monde. Dans ce cas, qu'il rappelle ſes forces, & qu'il oppoſe au deſtin, qui l'opprime, le courage & les reſſources que la nature lui fournit encore ; elle ne l'a pas totalement abandonné, tant qu'elle lui laiſſe le ſentiment du plaiſir & l'eſpoir de voir la fin de ſes peines. Quant au ſuperſtitieux, il n'eſt point de terme à ſes ſouffrances ; il ne lui eſt point permis de ſonger à les abréger (2). Sa religion lui ordonne de con-

(1) *Malum eſt in neceſſitate vivere : ſed in neceſſitate vivere, neceſſitas nulla eſt. Quidni nulla ſit ? Patent undiquè ad libertatem viæ multæ, breves, faciles. Agamus Deo gratias, quòd nemo in vitâ teneri poſſit.*

(2) Le chriſtianiſme & les loix civiles des chrétiens en blâmant le *ſuicide* ſont très-inconſéquens. L'ancien Teſta-

tinuer à gémir ; elle lui défend de recourir à la mort, qui ne ſeroit pour lui que l'entrée d'une exiſtence malheureuſe, il ſeroit éternellement puni pour avoir oſé prévenir les ordres lents d'un Dieu cruel qui ſe plaît à le voir réduit au déſeſpoir, & qui ne veut pas que l'homme ait l'audace de quitter, ſans ſon aveu, le poſte qui lui fut aſſigné.

Les hommes ne règlent leurs jugemens que ſur leur propre façon de ſentir ; ils appellent foibleſſe ou délire les actions violentes qu'ils croient peu proportionnées à leurs cauſes, ou qui ſemblent priver du bonheur vers lequel on ſuppoſe qu'un être jouiſſant de ſes ſens, ne peut ceſſer de tendre ; nous traitons un homme de foible, lorſque nous le voyons vivement affecté de ce qui nous touche très-peu, ou quand il eſt incapable de ſupporter des maux que nous nous flatterions de ſoutenir avec plus de fermeté que lui. Nous accuſons de folie, de fureur, de phrénéſie, quiconque ſacrifie ſa vie, que nous regardons indiſtinctement comme le plus grand des biens, à des objets qui ne nous paroiſſent point mériter un ſacrifice ſi coûteux. C'eſt ainſi que nous nous érigeons toujours en juges du bonheur, de la façon de voir & de ſentir des autres : un avare qui ſe tue après la perte de ſon tréſor, paroît un inſenſé aux yeux de celui qui eſt moins attaché aux richeſſes ; il ne ſent point

---

ment en fournit des exemples dans Samſon, Eléazar, c'eſt-à-dire, dans des hommes très-agréables à Dieu. Le *Meſſie* ou le fils du Dieu des chrétiens, s'il eſt vrai qu'il ſoit mort de ſon plein gré, fut évidemment un *ſuicide*. On en peut dire autant d'un grand nombre de martyrs, qui ſe ſont volontairement préſentés au ſupplice, ainſi que des pénitens qui ſe ſont fait un mérite de ſe détruire peu-à-peu.

que ſans argent la vie n'eſt plus qu'un ſupplice continué pour un avare, & que rien dans ce monde ne peut le diſtraire de ſa peine; il vous dira qu'en ſa place il n'en eût pas fait autant; mais pour être exactement en la place d'un autre homme, il faudroit avoir ſon organiſation, ſon tempérament, ſes paſſions, ſes idées; il faudroit être lui, & ſe placer dans les mêmes circonſtances, être mu par les mêmes cauſes, & dans ce cas tout homme, comme l'avare, ſe fût ôté la vie, après avoir perdu l'unique ſource de ſon bonheur.

CELUI qui ſe prive de la vie, ne ſe porte à cette extrémité, ſi contraire à ſa tendance naturelle, que lorſque rien au monde n'eſt capable de le réjouir ou de le diſtraire de ſa douleur. Son malheur, quel qu'il ſoit, eſt réel pour lui; ſon organiſation forte ou foible, eſt la ſienne, & non celle d'un autre; un malade imaginaire ſouffre très-réellement, & les rêves fâcheux nous mettent très-véritablement dans une poſition incommode. Ainſi, dès qu'un homme ſe tue, nous devons en conclure que la vie, au lieu d'être un bien, eſt devenue un très-grand mal pour lui, que l'exiſtence a perdu tous ſes charmes à ſes yeux; que la nature entière n'a plus rien qui le ſéduiſe; que cette nature eſt déſenchantée pour lui, & que d'après la comparaiſon que ſon jugement troublé fait de l'exiſtence avec la non exiſtence, celle-ci lui paroît préférable à la première.

BIEN des perſonnes ne manqueront pas de regarder comme dangereuſes des maximes, qui, contre les préjugés reçus, autoriſent les malheureux à trancher le fil de leurs jours : mais ce ne ſont point des maximes qui déterminent les hommes à prendre

une ſi violente réſolution ; c'eſt un tempérament aigri par les chagrins, c'eſt une conſtitution bilieuſe & mélancolique, c'eſt un vice dans l'organiſation, c'eſt un dérangement dans la machine ; c'eſt la néceſſité, & non des ſpéculations raiſonnées qui font naître dans l'homme le deſſein de ſe détruire. Rien ne l'invite à cette démarche, tant que la raiſon lui reſte ou tant qu'il a encore l'eſpérance, ce baume ſouverain de tous les maux; quant à l'infortuné qui ne peut perdre de vue ſes ennuis & ſes peines, qui a toujours ſes maux préſens à l'eſprit, il eſt forcé de prendre conſeil d'eux ſeuls. D'ailleurs quels avantages ou quels ſecours la ſociété pourroit-elle ſe promettre d'un malheureux réduit au déſeſpoir, d'un miſanthrope accablé par la triſteſſe, tourmenté de remords, qui n'a plus de motifs pour ſe rendre utile aux autres, & qui lui même s'abandonne & ne trouve plus d'intérêt à conſerver ſes jours ? Cette ſociété n'en ſeroit-elle pas plus heureuſe, ſi l'on pouvoit parvenir à perſuader aux méchans d'ôter de devant nos yeux des objets incommodes & que les loix, à leur défaut, ſont forcées de de détruire ? Ces méchans ne ſeroient-ils pas plus heureux, s'ils prévenoient la honte & les ſupplices qui leur ſont deſtinés.

La vie étant communément pour l'homme le plus grand de tous les biens, il eſt à préſumer que celui qui s'en défait eſt entraîné par une force invincible. C'eſt l'excès du malheur, le déſeſpoir, le dérangement de la machine cauſé par la mélancolie, qui portent l'homme à ſe donner la mort. Agité pour lors par des impulſions contraires, il eſt, comme on la dit plus haut, forcé de ſuivre une route moyenne qui le conduit à ſon trépas : ſi l'homme n'eſt libre dans aucun inſtant de ſa vie,

il l'eſt encore bien moins dans l'acte qui la termine (1).

On voit donc que celui qui ſe tue ne fait pas, comme on prétend, un outrage à la nature, ou, ſi l'on veut, à ſon auteur. Il ſuit l'impulſion de cette nature, en prenant la ſeule voie qu'elle lui laiſſe pour ſortir de ſes peines; il ſort de l'exiſtence par une porte qu'elle lui a laiſſé ouverte; il ne peut l'offenſer en accompliſſant la loi de la néceſſité; la main de fer de celle-ci, ayant briſé le reſſort qui lui rendoit la vie deſirable & qui le pouſſoit à ſe conſerver, lui montre qu'il doit ſortir du rang ou du ſyſtême où il ſe trouve trop mal pour vouloir y reſter. La patrie ou la famille n'a point droit de ſe plaindre d'un membre qu'elle ne peut rendre heureux, & dont elle n'a plus rien à eſpérer pour elle-même. Pour être utile à ſa patrie ou à ſa famille, il faut que l'homme chériſſe ſa propre exiſtence, ait intérêt de la conſerver, aime les liens qui l'uniſſent aux autres, ſoit capable de s'occuper de leur félicité. Enfin pour que le ſuicide fût puni dans l'autre vie & ſe repentît de ſa démarche précipitée, il faudroit qu'il ſe ſurveçût à lui-même, & que par conſéquent il portât dans ſa demeure future ſes organes, ſes ſens, ſa mémoire, ſes idées, ſa façon actuelle d'exiſter & de penſer.

En un mot, rien de plus utile que d'inſpirer aux hommes le mépris de la mort, & de bannir

(1) Le Suicide eſt, dit-on, très-commun en Angleterre, dont le climat porte les habitans à la mélancolie. Ceux qui ſe tuent en ce pays ſont qualifiés de *lunatiques*; leur maladie ne paroit pas plus blâmable que le tranſport au cerveau.

de leurs eſprits les fauſſes idées qu'on leur donne de ſes ſuites. La crainte de la mort ne fera jamais que des lâches; la crainte de ſes ſuites prétendues ne fera que des fanatiques ou de pieux mélancoliques, inutiles pour eux-mêmes & pour les autres. La mort eſt une reſſource qu'il ne faut point ôter à la vertu opprimée, que l'injuſtice des hommes réduit ſouvent au déſeſpoir. Si les hommes craignoient moins la mort, ils ne ſeroient ni eſclaves ni ſuperſtitieux. La vérité trouveroit des défenſeurs plus zélés, les droits de l'homme ſeroient plus hardiment ſoutenus, les erreurs ſeroient plus fortement combattues, & la tyrannie ſeroit à jamais bannie des nations; la lâcheté la nourrit & la crainte la perpétue. En un mot, les hommes ne peuvent être ni contens ni heureux tant que leurs opinions les forceront de trembler.

CHAPITRE XV.

Des intérêts des Hommes ou des idées qu'ils ſe font du bonheur. L'homme ne peut être heureux ſans la vertu.

L'UTILITÉ, comme on l'a dit ailleurs, doit être l'unique meſure des jugemens de l'homme. Être utile, c'eſt contribuer au bonheur de ſes ſemblables; être nuiſible, c'eſt contribuer à leur malheur. Cela poſé, voyons ſi les principes que nous avons établis juſqu'ici ſont avantageux ou nuiſibles, utiles ou inutiles aux êtres de l'eſpèce humaine. Si l'homme cherche ſon bonheur dans tous les inſtans de ſa

vie, il ne doit approuver que ce qui le lui procure ou lui fournit les moyens de l'obtenir.

Ce que nous avons dit ci-devant a déjà pu ſervir à fixer nos idées ſur ce qui conſtitue le bonheur : nous avons déjà fait voir que ce bonheur n'étoit que le plaſir continué (1) ; mais pour qu'un objet nous plaiſe, il faut que les impreſſions qu'il fait ſur nous, les perceptions qu'il nous donne, les idées qu'il nous laiſſe, en un mot, que les mouvemens qu'il excite en nous, ſoient analogues à notre organiſation, à notre tempérament, à notre nature individuelle, modifié par l'habitude & une infinité de circonſtances ou de cauſes qui nous donnent des façons d'être plus ou moins permanentes ou paſſagères : il faut que l'action de l'objet qui nous remue ou dont l'idée nous reſte, loin de s'affoiblir ou de s'anéantir, aille toujours en augmentant : il faut que, ſans fatiguer, épuiſer ou déranger nos organes, cet objet donne à notre machine le degré d'activité dont elle a continuellement beſoin. Quel eſt l'objet qui réunit toutes ces qualités ? Quel eſt l'homme dont les organes ſont ſuſceptibles d'une agitation continuelle ſans s'affaiſſer, ſans ſe fatiguer, ſans éprouver un ſentiment pénible ? L'homme veut toujours être averti de ſon exiſtence le plus vivement qu'il eſt poſſible, tant qu'il peut l'être ſans douleur : que dis-je, il conſent très-ſouvent à ſouffrir plutôt que de ne point ſentir. Il s'accoutume à mille choſes qui, dans l'origine, ont dû l'affecter d'une façon déſagréable, & qui finiſſent ſouvent par ſe changer en des beſoins, ou par ne plus l'affecter du tout (2).

(1) Voyez le Chapitre IX.

(2) Nous en avons des exemples dans le tabac, le café;

Où trouver en effet dans la nature des objets capables de nous fournir en tout temps une doſe d'activité proportionnée à l'état de notre organiſation, que ſa mobilité rend ſujette à des variations perpétuelles? Les plaiſirs les plus vifs ſont toujours les moins durables, vu que ce ſont ceux qui nous cauſent les plus grands épuiſemens.

Pour être heureux ſans interruption, il faudroit que les forces de notre être fuſſent infinies; il faudroit qu'à ſa mobilité il joignît une vigueur, une ſolidité que rien ne pût altérer; ou il faudroit que les objets qui lui communiquent des mouvemens, puſſent acquérir ou perdre des qualités, ſuivant les différens états par leſquels notre machine eſt forcée de paſſer ſucceſſivement; il faudroit que les eſſences des êtres changeaſſent dans la même proportion que nos diſpoſitions, ſoumiſes à l'influence continuelle de mille cauſes qui nous modifient à notre inſu & malgré nous. Si notre machine éprouve à tout inſtant des changemens plus ou moins marqués, dûs aux différens degrés de reſſort, de peſanteur, de ſérénité dans l'air, de chaleur & de fluidité dans notre ſang, d'ordre ou d'harmonie entre les différentes parties de notre corps; ſi dans chaque inſtant de notre durée nous n'avons pas la même tenſion dans les nerfs, le même reſſort dans les fibres, la

---

& ſur-tout l'eau-de-vie, à l'aide de laquelle les Européens ont aſſervi les Nègres & maîtriſé les Sauvages. Voilà peut-être encore pourquoi nous courons aux tragédies, & le peuple aux exécutions des criminels, qui ſont des tragédies pour lui. En un mot, le deſir de ſentir ou d'être fortement remué, paroît être le principe de la curioſité & de cette avidité avec laquelle nous ſaiſiſſons le merveilleux, le ſurnaturel, l'incompréhenſible, & tout ce qui fait beaucoup travailler notre imagination. Les hommes tiennent à leur religion comme les ſauvages à l'eau-de-vie.

même activité dans l'eſprit, la même chaleur dans l'imagination, &c. il eſt évident que les mêmes cauſes, en ne conſervant pas toujours les mêmes qualités, ne peuvent pas en tout temps nous affecter de la même manière. Voilà pourquoi les objets qui nous plaiſoient autrefois, nous déplaiſent aujourd'hui; ces objets n'ont point ſenſiblement changé; mais nos organes, nos diſpoſitions, nos idées, nos façons de voir & de ſentir ont changé; telle eſt la ſource de notre inconſtance.

Si les mêmes objets ne ſont pas en état de faire conſtamment le bonheur d'un même individu, il eſt aiſé de ſentir qu'ils peuvent encore bien moins plaire à tous les hommes, ou qu'un même bonheur ne peut leur convenir à tous. Des êtres variés pour le tempérament, les forces, l'organiſation, pour l'imagination, pour les idées, pour les opinions & les habitudes, & qu'une infinité de circonſtances, ſoit phyſiques ſoit morales, ont modifiés diverſement, doivent ſe faire néceſſairement des notions très-différentes du bonheur. Celui d'un avare ne peut être le même que celui d'un prodigue; celui d'un voluptueux que celui d'un homme flegmatique; celui d'un intempérant que celui d'un homme raiſonnable qui ménage ſa ſanté. Le bonheur de chaque homme eſt en raiſon compoſée de ſon organiſation naturelle & des circonſtances, des habitudes, des idées vraies ou fauſſes qui l'ont modifiée; cette organiſation & ces circonſtances n'étant jamais les mêmes, il s'enſuit que ce qui fait l'objet des vœux de l'un, doit être indifférent ou même déplaire à l'autre, & que comme on la dit ci-devant, perſonne ne peut être le juge de ce qui peut contribuer à la félicité de ſon ſemblable.

L'ON appelle *intérêt* l'objet auquel chaque homme, d'après ſon tempérament & les idées qui lui ſont propres, attache ſon bien-être ; d'où l'on voit que *l'intérêt* n'eſt jamais que ce que chacun de nous regarde comme néceſſaire à ſa félicité. Il faut encore en conclure que nul homme, dans ce monde, n'eſt totalement ſans intérêt. Celui de l'avare eſt d'amaſſer des richeſſes ; celui du prodigue eſt de les diſſiper ; l'intérêt de l'ambitieux eſt d'obtenir du pouvoir, des titres, des dignités ; celui du ſage modeſte eſt de jouir de la tranquillité ; l'intérêt du débauché eſt de ſe livrer ſans choix à toutes ſortes de plaiſirs ; celui de l'homme prudent eſt de s'abſtenir de ceux qui pourroient lui nuire. L'intérêt du méchant eſt de ſatisfaire ſes paſſions à tout prix ; celui de l'homme vertueux eſt de mériter, par ſa conduite, l'amour & l'approbation des autres, & de ne rien faire qui puiſſe le dégrader à ſes propres yeux.

AINSI lorſque nous diſons que *l'intérêt eſt l'unique mobile des actions humaines*, nous voulons indiquer par là que chaque homme travaille à ſa manière à ſon propre bonheur, qu'il place dans quelqu'objet ſoit viſible ſoit caché, ſoit réel ſoit imaginaire, & que tout le ſyſtême de ſa conduite tend à l'obtenir. Cela poſé nul homme ne peut être appelé déſintéreſſé ; l'on ne donne ce nom qu'à celui dont nous ignorons les mobiles, ou dont nous approuvons l'intérêt. C'eſt ainſi que nous appelons généreux, fidèle & déſintéreſſé celui qui eſt bien plus touché du plaiſir de ſecourir ſon ami dans l'infortune, que de celui de conſerver dans ſon coffre d'inutiles tréſors. Nous appelons déſintéreſſé tout homme à qui l'intérêt de ſa gloire eſt plus précieux que celui de ſa fortune. Enfin

nous appelons désintéressé tout homme qui fait à l'objet auquel il attache son bonheur, des sacrifices que nous jugeons coûteux, parce que nous n'attachons point le même prix à cet objet.

NOUS jugeons souvent très-mal des intérêts des autres, soit parceque les mobiles qui les animent sont trop compliqués pour que nous puissions les connoître; soit, parce que, pour en juger comme eux, il faudroit avoir les mêmes yeux, les mêmes organes, les mêmes passions, les mêmes opinions: cependant, forcés de juger des actions des hommes d'après leurs effets sur nous, nous approuvons l'intérêt qui les anime, toutes les fois qu'il en résulte quelque avantage pour l'espèce humaine; c'est ainsi que nous admirons la valeur, la générosité, l'amour de la liberté, les grands talens, la vertu, &c; nous ne faisons alors qu'approuver les objets dans lesquels les êtres que nous louons ont placé leur bonheur. Nous approuvons leurs dispositions, lors même que nous ne sommes point à portée d'en sentir les effets; mais dans ce jugement nous ne sommes point désintéressés nous-mêmes; l'expérience, la réflexion, l'habitude, la raison nous ont donné le goût moral & nous trouvons autant de plaisir à être les témoins d'une action grande & généreuse, qu'un homme de goût en trouve à la vue d'un beau tableau dont il n'est point le propriétaire. Celui qui s'est fait une habitude de pratiquer la vertu, est un homme qui a sans cesse devant les yeux l'intérêt qu'il a de mériter l'affection, l'estime & les secours des autres, ainsi que le besoin de s'aimer & de s'estimer lui-même; rempli de ces idées devenues habituelles en lui, il s'abstient même des crimes cachés qui l'aviliroient à ses propres yeux, il ressemble

à un homme, qui ayant dès l'enfance contracté l'habitude de la propreté, ſeroit péniblement affecté de ſe voir ſouillé, lors même que perſonne n'en ſeroit le temoin. L'homme de bien eſt celui à qui des idées vraies ont montré ſon intérêt ou ſon bonheur dans une façon d'agir que les autres ſont forcés d'aimer & d'approuver pour leur propre intérêt.

Ces principes, dûment développés, ſont la vraie baſe de la morale; rien de plus chimérique que celle qui ſe fonde ſur des mobiles imaginaires que l'on a placés hors de la nature, ou ſur des ſentimens innés, que quelques ſpéculateurs ont regardés comme antérieurs à toute expérience, & comme indépendans des avantages qui en réſultent pour nous; il eſt de l'eſſence de l'homme de s'aimer lui-même, de vouloir ſe conſerver, de chercher à rendre ſon exiſtence heureuſe (1); ainſi l'intérêt ou le deſir du bonheur eſt l'unique mobile de toutes ſes actions; cet intérêt dépend de ſon organiſation naturelle, de ſes beſoins, de ſes idées acquiſes, des habitudes qu'il a contractées; il eſt, ſans doute, dans l'erreur, lorſqu'une organiſation viciée ou des opinions fauſſes lui montrent ſon bien-être dans des objets inutiles ou nuiſibles à lui-même, ainſi qu'aux autres: il marche d'un pas ſûr à la vertu, lorſque des idées vraies lui font placer ſon bonheur dans une conduite utile à ſon eſpèce, approuvée des autres, & qui le rend un objet intéreſſant pour eux. La morale ſeroit une ſcience vaine, ſi elle ne prouvoit aux hommes que

(1) Sénèque dit: *Modus ergo diligendi præcipiendus eſt homini, id eſt quomodò ſe diligat aut proſit ſibi; quin autem diligat aut proſit ſibi, dubitare dementis eſt.*

leur plus grand intérêt eſt d'être vertueux. Toute obligation ne peut être fondée que ſur la probabilité ou la certitude d'obtenir un bien ou d'éviter un mal.

En effet, dans aucun des inſtans de ſa durée, un être ſenſible & intelligent ne peut perdre de vue ſa conſervation & ſon bien-être; il ſe doit donc le bonheur à lui-même; mais bientôt l'expérience & la raiſon lui prouvent que, dénué de ſecours, il ne peut tout ſeul ſe procurer toutes les choſes néceſſaires à ſa félicité; il vit avec des êtres ſenſibles, intelligens, occupés comme lui de leur propre bonheur, mais capables de l'aider à obtenir les objets qu'il deſire pour lui-même; il s'apperçoit que ces êtres ne lui ſeront favorables que lorſque leur bien-être s'y trouvera intéreſſé, il en conclut que pour ſon bonheur il faut qu'il ſe conduiſe en tout temps d'une façon propre à ſe concilier l'attachement, l'approbation, l'eſtime & l'aſſiſtance des êtres les plus à portée de concourir à ſes vues; il voit que c'eſt l'homme qui eſt le plus néceſſaire au bien-être de l'homme, & que pour le mettre dans ſes intérêts, il doit lui faire trouver des avantages réels à ſeconder ſes projets: mais procurer des avantages réels aux êtres de l'eſpèce humaine, c'eſt avoir de la vertu; l'homme raiſonnable eſt donc obligé de ſentir qu'il eſt de ſon intérêt d'être vertueux. La vertu n'eſt que l'art de ſe rendre heureux ſoi-même de la félicité des autres. L'homme vertueux eſt celui qui communique le bonheur à des êtres capables de le lui rendre, néceſſaires à ſa conſervation, à portée de lui procurer une exiſtence heureuſe.

Tel eſt donc le vrai fondement de toute morale; le mérite & la vertu ſont fondés ſur la

nature de l'homme, ſur ſes beſoins. Ce n'eſt que par la vertu qu'il peut ſe rendre heureux (1). Sans vertus la ſociété ne peut ni être utile ni ſubſiſter; elle ne peut avoir des avantages réels, que lorſqu'elle raſſemble des êtres animés du déſir de ſe plaire, & diſpoſés à travailler à leur utilité réciproque; il n'exiſte point de douceurs dans les familles, ſi les membres qui les compoſent ne ſont dans l'heureuſe volonté de ſe prêter des ſecours mutuels, de s'entr'aider à ſupporter lés peines de la vie, & d'écarter par des efforts réunis, les maux auxquels la nature les aſſujettit. Le lien conjugal n'eſt doux, qu'autant qu'il identifie les intérêts de deux êtres réunis par le beſoin d'un plaiſir légitime, d'où réſulte le maintien de la ſociété politique, & capable de lui former des citoyens. L'amitié n'a des charmes, que lorſqu'elle aſſocie plus particulièrement des êtres vertueux, c'eſt-à-dire, animés du deſir ſincère de conſpirer à leur bonheur réciproque. Enfin ce n'eſt qu'en montrant de la vertu que nous pouvons mériter la bienveillance, la confiance, l'eſtime de tous ceux avec qui nous avons des rapports : en un mot, nul homme ne peut être heureux tout ſeul.

En effet, le bonheur de chaque individu de l'eſpèce humaine dépend des ſentimens qu'il fait naître & qu'il nourrit dans les êtres parmi leſquels ſon deſtin l'a placé ; la grandeur peut bien les éblouir; le pouvoir & la force peuvent bien leur arracher des hommages involontaires ; l'opulence peut ſéduire des ames baſſes & vénales ; mais

(1) *Eſt autem virtus nihil aliud quàm in ſe perfecta & ad ſummum perducta natura.* CICERO DE LEGIBUS I. Il dit ailleurs, *virtus rationis abſolutio definitur.*

l'humanité

l'humanité, la bienfaiſance, la compaſſion, l'équité peuvent ſeules obtenir ſans effort, les ſentimens ſi doux de la tendreſſe, de l'attachement, de l'eſtime dont tout homme raiſonnable ſent la néceſſité. Être vertueux, c'eſt donc placer ſon intérêt dans ce qui s'accorde avec l'intérêt des autres; c'eſt jouir des bienfaits & des plaiſirs que l'on répand ſur eux. Celui que ſon naturel, ſon éducation, ſes réflexions, ſes habitudes ont rendu ſuſceptible de ces diſpoſitions, & que ces circonſtances mettent à portée de ſe ſatisfaire, devient un objet intéreſſant pour tous ceux qui l'approchent: il jouit à chaque inſtant; il lit avec plaiſir le contentement & la joie ſur tous les viſages; ſa femme, ſes enfans, ſes amis, ſes ſerviteurs lui montrent un front ouvert & ſerein, lui repréſentent le contentement & la paix dans leſquels il reconnoit ſon ouvrage; tout ce qui l'environne eſt prêt à partager ſes plaiſirs & ſes peines; cheri, reſpecté, conſideré des autres, tout le ramène agréablement ſur lui-même, il connoit les droits qu'il s'eſt acquis ſur tous les cœurs; il s'applaudit d'être la ſource d'une félicité par laquelle tout le monde eſt enchaîné à ſon ſort. Les ſentimens d'amour que nous avons pour nous-mêmes, deviennent cent fois plus délicieux, lorſque nous les voyons partagés par tous ceux avec qui notre deſtin nous lie. L'habitude de la vertu nous fait des beſoins que la vertu ſuffit pour ſatisfaire; c'eſt ainſi que la vertu eſt toujours ſa propre récompenſe, & ſe paye elle-même des avantages qu'elle procure aux autres.

On ne manquera point de nous dire, & même de nous prouver, que dans la préſente conſtitution des choſes, la vertu, loin de procurer le bien-être à ceux qui la pratiquent, les plonge ſouvent dans

l'infortune, & met des obſtacles continuels à leur félicité; par-tout on la voit privée de récompenſes; que dis-je! mille exemples peuvent nous convaincre que preſqu'en tout pays elle eſt haïe, perſécutée, forcée de gémir de l'ingratitude & de l'injuſtice des hommes. Je réponds en avouant que, par une ſuite néceſſaire des égaremens du genre humain, la vertu mène rarement aux objets dans leſquels le vulgaire fait conſiſter le bonheur. La plupart des ſociétés, gouvernées trop ſouvent par des hommes que l'ignorance, la flatterie, le préjugé, l'abus du pouvoir & l'impunité concourent à rendre ennemis de la vertu, ne prodiguent communément leur eſtime & leurs bienfaits qu'à des ſujets indignes, ne récompenſent que des qualités frivoles & nuiſibles, & ne rendent point au mérite la juſtice qui lui eſt dûe. Mais l'homme de bien n'ambitionne ni les récompenſes ni les ſuffrages d'une ſociété ſi mal conſtituée: content d'un bonheur domeſtique, il ne cherche pas à multiplier des rapports qui ne feroient que multiplier ſes dangers: il ſait qu'une ſociété vicieuſe eſt un tourbillon avec lequel l'homme honnête ne peut ſe coordonner: il ſe met donc à l'écart, hors de la route battue, où il ſeroit infailliblement écraſé. Il fait le bien autant qu'il peut dans ſa ſphère; il laiſſe le champ libre aux méchans qui veulent deſcendre dans l'arène; il gémit des coups qu'ils ſe portent, il s'applaudit de ſa médiocrité qui le met en ſûreté; il plaint les nations malheureuſes par leurs erreurs, & par les paſſions qui en ſont les ſuites fatales & néceſſaires; elles ne renferment que des citoyens malheureux; ceux-ci, loin de ſonger à leurs véritables intérêts, loin de travailler à leur bonheur mutuel, loin de ſentir combien la vertu leur devroit être chère, ne ſont que ſe combattre ouvertement ou

ſe nuire ſourdement, & déteſtent une vertu qui gêneroit leurs paſſions déſordonnées.

QUAND nous diſons que la vertu eſt ſa propre récompenſe, nous voulons donc ſimplement annoncer que, dans une ſociété dont les vues ſeroient guidées par la vérité, par l'expérience, par la raiſon, chaque homme connoîtroit ſes véritables intétêts, ſentiroit le but de l'aſſociation, trouveroit des avantages ou des motifs réels pour remplir ſes devoirs, en un mot, ſeroit convaincu que, pour ſe rendre ſolidement heureux, il doit s'occuper du bien-être de ſes ſemblables, & mériter leur eſtime, leur tendreſſe & leurs ſecours. Enfin dans une ſociété bien conſtituée le gouvernement, l'éducation, les loix, l'exemple, l'inſtruction devroient conſpirer à prouver à chaque citoyen que la nation dont il fait partie, eſt un enſemble qui ne peut être heureux & ſubſiſter ſans vertus; l'expérience devroit à chaque inſtant le convaincre que le bien-être des parties ne peut réſulter que de celui du corps; la juſtice lui feroit ſentir que la ſociété, pour être avantageuſe, devroit être un ſyſtême de volontés, dans lequel celles qui agiſſent d'une façon conforme aux intérêts du tout, éprouveroit infailliblement une réaction avantageuſe.

MAIS hélas! par le renverſement que les erreurs des hommes ont mis dans leurs idées, la vertu diſgraciée, bannie, perſécutée ne trouve aucun des avantages qu'elle eſt en droit d'eſpérer. L'on eſt forcé de lui montrer dans l'avenir des récompenſes dont elle eſt preſque toujours privée dans le monde actuel; on ſe croit obligé de tromper, de ſéduire, d'intimider les mortels pour les engager

à ſuivre une vertu que tout leur rend incommode; on les repaît d'eſpérances éloignées; on les alarme par des terreurs funeſtes pour les ſolliciter à la vertu que tout leur rend haïſſable, ou les détourner du mal que tout leur rend aimable & néceſſaire. C'eſt ainſi que la politique & la ſuperſtition, à force de chimères & d'intérêts actifs, prétendent ſuppléer aux mobiles réels & véritables que la nature, que l'expérience, qu'un gouvernement éclairé, que la loi, que l'inſtruction, que l'exemple, que des opinions raiſonnables pourroient fournir aux hommes. Ceux-ci, entraînés par l'exemple, autoriſés par l'uſage, aveuglés par des paſſions non moins dangereuſes que néceſſaires, n'ont point d'égards aux promeſſes & aux menaces incertaines qu'on leur fait; l'intérêt actuel de leurs plaiſirs, de leurs paſſions, de leurs habitudes l'emporte toujours ſur l'intérêt qu'on leur montre à obtenir un bien-être futur ou à éviter des malheurs, qui leur paroiſſent douteux toutes les fois qu'ils les comparent à des avantages préſens.

C'EST ainſi que la ſuperſtition, loin de faire des hommes vertueux par principes, ne fait que leur impoſer un joug auſſi dur qu'inutile: il n'eſt porté que par des enthouſiaſtes ou par des puſillanimes, que leurs opinions rendent ou malheureux ou dangereux; & qui, ſans devenir meilleurs, rongent en frémiſſant le foible mors qu'on leur met dans la bouche. En effet, l'expérience nous prouve que la religion eſt une digue incapable de réſiſter au torrent de la corruption, auquel tant de cauſes accumulées donnent une force irréſiſtible. Bien plus cette religion n'augmente-t-elle pas elle-même le déſordre public par les paſſions dangereuſes qu'elle déchaîne & qu'elle ſanctifie?

La vertu n'eſt preſque en tous lieux le partage que de quelques ames, aſſes fortes pour réſiſter au torrent des préjugés; contentes de ſe payer elles-mêmes des biens qu'elles répandent ſur la ſociété, aſſez modérées pour être ſatisfaites des ſuffrages d'un petit nombre d'approbateurs, enfin détachées des futiles avantages que des ſociétés injuſtes n'accordent trop communément qu'à la baſſeſſe, à l'intrigue & aux crimes.

MALGRÉ l'injuſtice qui règne dans le monde, il eſt pourtant des hommes vertueux; il eſt, au ſein même des nations les plus vicieuſes, des êtres bienfaiſans, inſtruits du prix de la vertu, qui ſavent qu'elle arrache des hommages, même à ſes ennemis; il en eſt qui ſe contentent au moins des récompenſes intérieures & cachées dont nul pouvoir ſur la terre n'eſt capable de les fruſtrer. En effet l'homme de bien acquiert des droits ſur l'eſtime, la vénération, la confiance & l'amour de ceux-même dont la conduite eſt oppoſée à la ſienne; le vice eſt forcé de céder à la vertu, dont, en rougiſſant, il reconnoît la ſupériorité. Indépendamment de cet aſcendant ſi doux, ſi grand, ſi sûr, quand l'univers entier ſeroit injuſte pour l'homme de bien, il lui reſte l'avantage de s'aimer, de s'eſtimer lui-même, de rentrer avec plaiſir dans le fond de ſon cœur, de contempler ſes actions des mêmes yeux que les autres devroient avoir s'ils n'étoient aveuglés. Nulle force ne peut lui ravir l'eſtime méritée de lui-même; cette eſtime n'eſt un ſentiment ridicule, que lorſqu'elle n'eſt point fondée; il ne doit être blâmé que lorſqu'il ſe montre d'une façon humiliante & fâcheuſe pour les autres; c'eſt alors que nous le nommons *orgueil*; s'appuie-t-il ſur des choſes futiles? nous l'appe-

lons *vanité* ; on ne peut le condamner, on le trouve légitime & fondé, on l'appelle *élévation*, *grandeur d'ame*, noble fierté lorſqu'il s'appuie ſur des vertus & ſur des talens vraiment utiles à la ſociété, quand même elle ſeroit incapable de les apprécier.

CESSONS donc d'écouter les déclamations de ces ſuperſtitions, qui, ennemies de notre bonheur, ont voulu le détruire juſques dans le fond de nos cœurs; qui nous ont preſcrit la haine & le mépris de nous-mêmes ; qui prétendent arracher à l'homme de bien la récompenſe, ſouvent unique, qui reſte à la vertu dans ce monde pervers. Anéantir en lui le ſentiment ſi juſte d'un amour propre fondé, ce ſeroit briſer le plus puiſſant des reſſorts qui le porte à bien faire. Quel mobile lui reſteroit-il en effet dans la plupart des ſociétés humaines ? N'y voyons-nous pas la vertu mépriſée & découragée ; le crime audacieux & le vice adroit récompenſés; l'amour du bien public taxé de folie ; l'exactitude à remplir ſes devoirs regardée comme une duperie ; la compaſſion, la ſenſibilité, la tendreſſe & la fidélité conjugale, l'amitié ſincère & inviolable mépriſées & traitées de ridicules ? Il faut à l'homme des motifs pour agir ; il n'agit bien ou mal, qu'en vue de ſon bonheur; ce qu'il juge ſon bonheur eſt ſon intérêt ; il ne fait rien gratuitement ; & quand on lui retient le ſalaire de ſes actions utiles, il eſt réduit ou à devenir auſſi méchant que les autres, ou à ſe payer de ſes propres mains.

CELA poſé, l'homme de bien ne peut jamais être complettement malheureux ; il ne peut être totalement privé de la récompenſe qui lui eſt due ;

la vertu peut tenir lieu de tous les biens ou bonheurs d'opinion, il n'en eſt point qui puiſſent la remplacer. Ce n'eſt pas que l'homme honnête ſoit exempt d'afflictions; ainſi que le méchant, il eſt ſujet aux maux phyſiques; il peut être dans l'indigence; il eſt ſouvent en butte à la calomnie, à l'injuſtice, à l'ingratitude, à la haine; mais au milieu de ſes traverſes, de ſes peines & de ſes chagrins, il trouve en lui-même un ſupport; il eſt content de lui-même; il ſe reſpecte, il ſent ſa propre dignité, il connoît la bonté de ſes droits, & ſe conſole par la confiance qu'il a dans la juſtice de ſa cauſe. Ces appuis ne ſont point faits pour le méchant: ſujet ainſi que l'homme de bien à des infirmités & aux caprices du ſort, il ne trouve dans le fond de ſon cœur que des ſoucis, des regrets, des remords; il s'affaiſſe ſur lui-même; il n'eſt pas ſoutenu par ſa conſcience; ſon eſprit & ſon corps ſe trouvent accablés de tous côtés à la fois. L'homme de bien n'eſt point un Stoïcien inſenſible; la vertu ne procure point l'impaſſibilité; mais, s'il eſt infirme, il eſt moins à plaindre que le méchant malade; s'il eſt indigent, il eſt moins malheureux que le méchant dans la misère; s'il eſt dans la diſgrace, il eſt moins accablé que le méchant diſgracié.

Le bonheur de chaque homme dépend de ſon tempérament cultivé; la nature fait les heureux; la culture, l'inſtruction, la réflexion font valoir le terrein que la nature a formé, & le mettent à portée de produire des fruits utiles. Être heureuſement né pour ſoi-même, c'eſt avoir reçu de la nature un corps ſain, des organes agiſſans avec préciſion, un eſprit juſte, un cœur dont les paſſions & les deſirs ſont analogues & conformes aux

circonſtances dans leſquelles le ſort nous a placés. La nature a donc tout fait pour nous, lorſqu'elle nous a donné la doſe de vigueur & d'énergie qui nous ſuffit pour obtenir les choſes que notre état, notre façon de penſer, notre tempérament nous font déſirer. Cette nature nous a fait un préſent funeſte, lorſqu'elle nous a donné un ſang trop bouillant, une imagination trop active, des deſirs impétueux pour des objets impoſſibles à obtenir dans nos circonſtances, ou du moins que nous ne pouvons nous procurer ſans des efforts incroyables, capables de mettre notre bien-être en danger, & de troubler le repos de la ſociété. Les hommes les plus heureux ſont communément ceux qui poſsèdent une ame paiſible, qui ne deſire que les choſes qu'elle peut ſe procurer par un travail propre à maintenir ſon activité, ſans lui cauſer des ſecouſſes trop importunes & trop violentes. Un philoſophe, dont les beſoins ſont aiſément ſatisfaits, étranger à l'ambition, content dans le cercle d'un petit nombre d'amis, eſt, ſans doute, un être plus heureuſement conſtitué, qu'un conquérant ambitieux, dont l'imagination affamée eſt réduite au déſeſpoir de n'avoir qu'un monde à ravager. Celui qui eſt heureuſement né, ou que la nature a rendu ſuſceptible d'être convenablement modifié, n'eſt point un être nuiſible à la ſociété: elle n'eſt communément troublée que par des hommes mal nés, turbulens, mécontens de leur ſort, énivrés de paſſions, épris d'objets difficiles, qui la mettent en combuſtion pour obtenir les biens imaginaires, dans leſquels ils ont fait conſiſter leur bonheur. Il faut à un Alexandre des empires détruits, des nations baignées dans le ſang, des villes réduites en cendres, pour contenter cette paſſion pour la gloire dont il s'eſt fait une fauſſe idée,

& dont ſon imagination eſt altérée; il ne faut à Diogène qu'un tonneau, & la liberté de paroître bizarre; il ne faut à Socrate que le plaiſir de former des diſciples à la vertu.

L'HOMME étant par ſon organiſation un être à qui le mouvement eſt toujours néceſſaire, doit toujours deſirer; voilà pourquoi une trop grande facilité à ſe procurer les objets, les rend bientôt inſipides pour lui. Pour ſentir le bonheur il faut des efforts pour l'obtenir; pour trouver des charmes dans la jouiſſance, il faut que le deſir ſoit irrité par des obſtacles; nous ſommes ſur le champ dégoûtés des biens qui ne nous ont rien coûté. L'attente du bonheur, le travail néceſſaire pour ſe le procurer, les peintures variées & multipliées que l'imagination nous en fait, donnent à notre cerveau le mouvement dont il a beſoin, lui font exercer ſes facultés, mettent tous ſes reſſorts en jeu, en un mot, lui donnent une activité agréable, dont la jouiſſance du bonheur lui-même ne peut point nous dédommager. L'action eſt le véritable élément de l'eſprit humain; dès qu'il ceſſe d'agir, il tombe dans l'ennui. Notre ame a beſoin d'idées, comme notre eſtomac d'alimens (1).

---

(1) L'avantage que les ſavans & les gens de lettres ont ſur les ignorans & les gens déſœuvrés ou inhabitués à penſer & à étudier, n'eſt dû qu'à la multitude & à la variété des idées que fourniſſent à l'eſprit l'étude & la réflexion. L'eſprit d'un homme qui penſe, trouve plus de pâture dans un bon livre, que l'eſprit d'un ignorant dans tous les plaiſirs que ſes richeſſes lui procurent. Etudier, c'eſt amaſſer un magaſin d'idées. C'eſt la multitude & la combinaiſon des idées qui met tant de différence entre les hommes, & qui leur donne de l'avantage ſur les autres animaux.

AINSI, l'impulsion que le desir nous donne, est lui-même un grand bien; il est pour l'esprit, ce que l'exercice est pour le corps; sans lui nous ne trouvons aucun plaisir dans les alimens qu'on nous présente; c'est la soif qui rend le plaisir de boire si agréable pour nous; la vie est un cercle perpétuel de desirs renaissans & de desirs satisfaits. Le repos n'est un bien que pour celui qui travaille, il est une source d'ennuis, de tristesse & de vices pour celui qui n'a point travaillé. Jouir sans interruption, c'est ne jouir de rien; l'homme qui n'a rien à desirer, est, à coup sûr, plus malheureux que celui qui souffre.

CES réflexions fondées sur l'expérience doivent nous prouver que le mal ainsi que le bien dépend de l'essence des choses. Le bonheur, pour être senti, ne peut être continu; le travail est nécessaire à l'homme pour mettre de l'intervalle entre ses plaisirs; son corps a besoin d'exercice; son cœur a besoin de desirs; le mal-aise peut seul nous faire goûter le bien-être; c'est lui qui forme les ombres dans le tableau de la vie humaine. Par une loi irrévocable du destin, les hommes sont forcés d'être mécontens de leur sort, de faire des efforts pour le changer, de s'envier réciproquement une félicité, dont aucun d'eux ne jouit parfaitement. C'est ainsi que le pauvre envie l'opulence du riche, tandis que celui-ci est souvent bien moins heureux que lui; c'est ainsi que le riche envie les avantages d'une pauvreté qu'il voit active, saine & souvent riante, au sein même de la misère.

SI tous les hommes étoient parfaitement contens, il n'y auroit plus d'activité dans le monde;

il faut deſirer, agir, travailler pour être heureux; tel eſt l'ordre d'une nature, dont la vie eſt dans l'action. Les ſociétés humaines ne peuvent ſubſiſter que par un échange continuel des choſes dans leſquelles les hommes font conſiſter leur bonheur. Le pauvre eſt forcé de deſirer & de travailler pour obtenir ce qu'il ſait néceſſaire à la conſervation de ſon être; ſe nourrir, ſe vêtir, ſe loger, ſe propager, ſont les premiers beſoins que la nature lui donne; les a-t-il ſatisfaits? bientôt il eſt forcé de ſe créer des beſoins tout nouveaux, ou plutôt ſon imagination ne fait que raffiner ſur les premiers; elle cherche à les diverſifier, elle veut les rendre plus piquans; quand une fois, parvenu à l'opulence, il a parcouru tout le cercle des beſoins & de leurs combinaiſons, il tombe dans le dégoût. Diſpenſé de travail, ſon corps amaſſe des humeurs; dépourvu de deſirs, ſon cœur tombe en langueur; privé d'activité, il eſt forcé de faire part de ſes richeſſes à des êtres plus actifs, plus laborieux que lui; ceux-ci, pour leur propre intérêt, ſe chargent du ſoin de travailler pour lui, de lui procurer ſes beſoins, de le tirer de ſa langueur; de contenter ſes fantaiſies. C'eſt ainſi que les riches & les grands excitent l'énergie, l'activité, l'induſtrie de l'indigent; celui-ci travaille à ſon propre bien-être en travaillant pour les autres; c'eſt ainſi que le deſir d'améliorer ſon ſort, rend l'homme néceſſaire à l'homme; c'eſt ainſi que les deſirs toujours renaiſſans & jamais raſſaſiés, ſont le principe de la vie, de la ſanté, de l'activité, de la ſociété. Si chaque homme ſe ſuffiſoit à lui-même, il n'auroit nul beſoin de vivre en ſociété; nos beſoins, nos deſirs, nos fantaiſies nous mettent dans la dépendance des autres, & font que chacun de nous, pour ſon propre intérêt,

eſt forcé d'être utile à des êtres capables de lui procurer les objets qu'il n'a pas lui-même. Une nation n'eſt que la réunion d'un grand nombre d'hommes, liés les uns aux autres par leurs beſoins ou leurs plaiſirs; les plus heureux y ſont ceux qui ont le moins de beſoins, & qui ont le plus de moyens de les ſatisfaire.

DANS les individus de l'eſpèce humaine, ainſi que dans les ſociétés politiques, la progreſſion des beſoins eſt une choſe néceſſaire; elle eſt fondée ſur l'eſſence de l'homme; il faut que les beſoins naturels, une fois ſatisfaits, ſoient remplacés par des beſoins que nous nommons *imaginaires* ou *beſoins d'opinion;* ceux-ci deviennent auſſi néceſſaires à notre bonheur, que les premiers. L'habitude qui permet au ſauvage d'Amérique d'aller tout nud, force l'habitant civiliſé d'une nation Européenne de ſe vêtir; l'homme pauvre ſe contente d'un vêtement très-ſimple qui lui ſert toute l'année; l'homme riche veut un habit conforme à chaque ſaiſon; il ſouffriroit s'il n'avoit point la commodité d'en changer; il ſeroit affligé ſi ſon habit n'annonçoit point aux autres ſon opulence, ſon rang, ſa ſupériorité. C'eſt ainſi que l'habitude multiplie les beſoins du riche; c'eſt ainſi que ſa vanité devient elle-même un beſoin, qui met en jeu mille bras empreſſés à la ſatisfaire; enfin cette vanité procure à des hommes indigens, les moyens de ſubſiſter. Celui qui s'eſt habitué au faſte, au luxe, dans les habits, lorſqu'il eſt privé de ces ſignes de l'opulence, auxquels il attache une idée de bonheur, ſe trouve auſſi malheureux que le pauvre qui n'a point de quoi ſe vêtir. Les nations, civiliſées aujourd'hui, ont commencé par être ſauvages, errantes & vagabondes, occupées de la chaſſe & de la

guerre, forcées de chercher leur ſubſiſtance avec peine : peu-à-peu elles ſe ſont fixées, elles ſe ſont livrées à l'agriculture, enſuite au commerce ; elles ont raffiné ſur leurs premiers beſoins ; elles en ont étendu la ſphère ; elles ont imaginé mille moyens pour les contenter ; progreſſion naturelle & néceſſaire dans des êtres actifs qui ont beſoin de ſentir, & qui, pour être heureux, doivent varier leurs ſenſations.

A meſure que les beſoins des hommes ſe multiplient, ils deviennent plus difficiles à ſatisfaire ; ils ſont forcés de dépendre d'un plus grand nombre de leurs ſemblables ; pour exciter leur activité, pour les engager à concourir à ſes vues, l'on eſt donc obligé de ſe procurer les objets capables de les inviter à contenter ſes deſirs ; un ſauvage n'a qu'à étendre la main pour cueillir le fruit qui ſuffit à ſa nourriture, le citoyen opulent d'une ſociété floriſſante, eſt obligé de faire mouvoir des milliers de bras pour créer le repas ſomptueux & les mets recherchés, devenus néceſſaires pour réveiller ſon appetit languiſſant, ou pour flatter ſa vanité. D'où l'on voit que, dans la même proportion que nos beſoins ſe multiplient, nous ſommes forcés de multiplier les moyens de les ſatisfaire. Les richeſſes ne ſont autre choſe que des moyens de convention, à l'aide deſquels nous ſommes à portée de faire concourir un grand nombre d'hommes à contenter nos deſirs, ou de les inviter par leur intérêt propre à contribuer à nos plaiſirs. Que fait l'homme riche ſinon d'annoncer à des indigens qu'il peut leur fournir les moyens de ſubſiſter, s'ils conſentent à ſe prêter à ſes volontés ? Que fait l'homme qui a du pouvoir, ſinon de montrer aux autres qu'il eſt en état de leur fournir

des moyens de ſe rendre heureux ? Les ſouverains, les grands, les riches ne nous paroiſſent heureux, que parce qu'ils poſsèdent des moyens ou des motifs ſuffiſans pour déterminer un grand nombre d'hommes à s'occuper de leur bonheur.

PLUS nous enviſagerons les choſes, & plus nous nous convaincrons que les fauſſes opinions des hommes ſont les vraies ſources de leurs malheurs : le bonheur n'eſt ſi rare parmi eux, que parce qu'ils l'attachent à des objets ou indifférens ou inutiles à leur bien-être, ou qui ſe tournent en maux réels pour eux. Les richeſſes ſont indifférentes en elles-mêmes, il n'y a que l'uſage qu'on en ſait faire, qui les rende utiles ou nuiſibles. L'argent, indifférent au ſauvage, qui ne ſauroit qu'en faire, eſt amaſſé par l'avare, pour qui il devient inutile, & dépenſé par le prodigue & le voluptueux, qui ne s'en ſervent que pour acheter des regrets & des infirmités. Les plaiſirs ne ſont rien, pour qui eſt incapable de les ſentir ; ils deviennent des maux réels, quand, deſtructeurs pour nous-mêmes, ils dérangent notre machine, nous font négliger nos devoirs, & nous rendent mépriſables aux yeux des autres. Le pouvoir n'eſt rien en lui-même ; il nous eſt inutile, ſi nous ne nous en ſervons pour notre propre félicité ; il nous devient funeſte, dès que nous en abuſons ; il devient odieux, dès que nous l'employons à faire des malheureux. Faute d'être éclairés ſur leurs vrais intérêts, ceux d'entre les hommes qui jouiſſent de tous les moyens de ſe rendre heureux, ne trouvent preſque jamais le ſecret de les faire ſervir à leur propre bonheur. L'art de jouir eſt le plus ignoré ; ce ſeroit celui qu'il faudroit apprendre avant que de deſirer ; la terre eſt remplie d'hommes

qui ne s'occupent que du ſoin de ſe procurer des moyens ſans jamais en connoître la fin. Tout le monde deſire de la fortune & du pouvoir, & nous voyons très-peu de gens que ces objets rendent heureux.

Il eſt naturel, très-néceſſaire, très-raiſonnable de deſirer les choſes qui peuvent contribuer à augmenter la ſomme de notre félicité. Les plaiſirs, les richeſſes, le pouvoir, ſont des objets dignes de notre ambition & de nos efforts, lorſque nous ſavons en faire uſage pour rendre notre exiſtence plus agréable; nous ne pouvons blâmer celui qui les deſire, ni mépriſer ou haïr celui qui les poſsède, que quand, pour les obtenir, il emploie des moyens odieux, ou lorſque, après les avoir obtenus, il en fait un uſage pernicieux ſoit pour lui-même, ſoit pour les autres. Deſirons la puiſſance, la grandeur, le crédit, lorſque nous pouvons y prétendre, ſans les acheter aux dépens de notre repos ou de celui des êtres avec qui nous vivons. Deſirons les richeſſes, quand nous ſaurons en faire un uſage vraiment avantageux pour nous-mêmes & pour les autres; mais n'employons jamais, pour nous les procurer, des voies que nous ſerions forcés de nous reprocher, ou qui nous attireroient la haine de nos aſſociés. Souvenons-nous toujours que notre bonheur ſolide doit ſe fonder ſur l'eſtime de nous-mêmes & ſur les avantages que nous procurons à d'autres, & que de tous les projets, le plus impraticable pour un être qui vit en ſociété, c'eſt celui de vouloir ſe rendre excluſivement heureux.

CHAPITRE XVI.

Les erreurs des hommes ſur ce qui conſtitue le bonheur ſont la vraie ſource de leurs maux. Des vains remèdes qu'on leur a voulu appliquer.

LA raiſon ne défend point à l'homme de former de vaſtes deſirs ; l'ambition eſt une paſſion utile au genre humain, quand elle a ſon bonheur pour objet. De grandes ames veulent agir dans une grande ſphère ; des génies puiſſans, éclairés, bienfaiſans, placés dans d'heureuſes conjonctures, répandent au loin leurs influences favorables ; ils ont beſoin, pour leur propre félicité, de faire un grand nombre d'heureux. Tant de princes jouiſſent ſi rarement d'un vrai bonheur, parce que leurs ames foibles & rétrécies ſont forcées d'agir dans une ſphère trop étendue pour leur peu d'énergie. C'eſt ainſi que par l'inaction, l'indolence, l'incapacité de leurs chefs, les nations languiſſent ſouvent dans la misère, & ſont ſoumiſes à des maîtres auſſi peu capables de faire leur propre bonheur, que celui de leurs ſujets. D'un autre côté des ames trop emportées, trop bouillantes, trop actives ſont elles-mêmes à la gêne dans la ſphère qui les renferme, & leur chaleur déplacée en fait des fléaux du genre humain (1). Alexandre fut un monarque auſſi

(1) *Æſtuat infelix anguſto limite mundi.* Sénèque dit d'Alexandre, *poſt Darium & Indos pauper eſt Alexander ; inventus eſt qui concupiſceret aliquid poſt omnia.*

V. SENEC. EPIST. 120.

nuiſible

nuiſible à la terre & auſſi mécontent de ſon ſort, que le deſpote indolent qu'il parvint à détrôner. Les ames de l'un & de l'autre furent peu proportionnées à leurs ſphères.

Le bonheur de l'homme ne réſultera jamais que de l'accord de ſes deſirs avec ſes circonſtances. La puiſſance ſouveraine n'eſt rien pour celui qui la poſsède, s'il ne ſait en uſer pour ſon propre bonheur; elle eſt un mal réel, ſi elle le rend malheureux : elle eſt un abus déteſtable, ſi elle produit l'infortune d'une portion du genre humain. Les princes les plus puiſſans ne ſont pour l'ordinaire ſi étrangers au bonheur, & leurs ſujets ne ſont ſi communément dans l'infortune, que parce que les premiers poſsèdent tous les moyens de ſe rendre heureux, ſans jamais en faire uſage, ou parce qu'ils ne ſavent qu'en abuſer. Un ſage ſur le trône ſeroit le plus fortuné des mortels. Un monarque eſt un homme à qui tout ſon pouvoir ne peut procurer d'autres organes & d'autres façons de ſentir, qu'au dernier de ſes ſujets; s'il a des avantages ſur lui, c'eſt par la grandeur, la variété, la multiplicité des objets dont il peut s'occuper, qui, donnant une action perpétuelle à ſon eſprit, l'empêchent de ſe flétrir & de tomber dans l'ennui. Si ſon ame eſt vertueuſe & grande, ſon ambition ſe ſatisfait à chaque inſtant à la vue du pouvoir de réunir les volontés de ſes ſujets à la ſienne, de les intéreſſer à ſa conſervation, de mériter leur affection, & d'arracher les reſpects & les éloges de toutes les nations. Telles ſont les conquêtes que la raiſon propoſe à tous ceux que le ſort deſtine à gouverner des empires; elles ſont aſſez grandes pour ſatisfaire l'imagination la plus vive, & l'ambition la plus vaſte. Les rois ne ſont

les plus heureux des hommes, que parce qu'ils ont la faculté de faire un plus grand nombre d'heureux, & de multiplier ainſi les cauſes du contentement légitime d'eux-mêmes.

Ces avantages de la puiſſance ſouveraine ſont partagés par tous ceux qui contribuent au gouvernement des états. Ainſi la grandeur, le rang, le crédit, ſont des objets deſirables pour ceux qui connoiſſent les moyens de les faire ſervir à leur propre félicité : ils ſont inutiles à ces hommes médiocres qui n'ont ni l'énergie ni la capacité de les employer d'une façon avantageuſe pour eux-mêmes; ils ſont déteſtables, lorſque, pour les obtenir, on compromet ſon bonheur & celui de la ſociété; celle-ci eſt dans l'erreur, toutes les fois qu'elle reſpecte des hommes qui n'emploient qu'à ſa deſtruction, une puiſſance qu'elle ne doit approuver que lorſqu'elle en recueille les fruits.

Les richeſſes, inutiles à l'avare qui n'en eſt que le triſte géolier; nuiſibles au débauché, à qui elles ne procurent que des infirmités, des ennuis, des dégoûts, peuvent mettre dans les mains de l'homme de bien, mille moyens d'augmenter la ſomme de ſon bonheur; mais avant de deſirer les richeſſes, il faut ſavoir en uſer; l'argent n'eſt que le ſigne repréſentatif du bonheur; en jouir, s'en ſervir pour faire des heureux, voilà la réalité. L'argent, d'après les cenventions des hommes, procure tous les biens que l'on puiſſe deſirer; il n'en eſt qu'un ſeul qu'il ne procure point, c'eſt celui d'en ſavoir uſer. Avoir de l'argent ſans ſavoir en jouir, c'eſt poſſéder la clef d'un palais commode dont on s'interdit l'entrée; le prodiguer, c'eſt jeter cette clef dans la rivière; en faire un mauvais uſage, c'eſt s'en ſervir

pour ſe bleſſer. Donnez à l'homme de bien éclairé les plus amples tréſors, il n'en ſera point accablé; s'il a l'ame grande & noble il ne fera qu'étendre au loin ſes bienfaits; il méritera l'affection d'un grand nombre d'hommes; il s'attirera l'amour & les hommages de ceux qui l'entourent; il ſera retenu dans ſes plaiſirs, afin de pouvoir en jouir; il ſaura que l'argent ne rétablira point une ame uſée par la jouiſſance, des organes affoiblis par des excès, un corps énervé & devenu déſormais incapable de ſe ſoutenir qu'à force de privations; il ſaura que l'abus des voluptés étouffe le plaiſir dans ſa ſource, & que tous les tréſors du monde ne peuvent renouveller des ſens.

On voit donc que rien n'eſt plus frivole que les déclamations d'une ſombre philoſophie contre le deſir du pouvoir, de la grandeur, des richeſſes, des plaiſirs. Ces objets ſont deſirables pour nous, dès que notre ſort nous permet d'y prétendre, ou lorſque nous ſavons la manière de les faire tourner à notre avantage réel; la raiſon ne peut les blamer ou les mépriſer quand, pour les obtenir, nous ne bleſſons perſonne; elle les eſtime, quand nous nous en ſervons pour nous rendre nous-mêmes & les autres heureux. Le plaiſir eſt un bien, il eſt de notre eſſence de l'aimer; il eſt raiſonnable, lorſqu'il nous rend chère notre exiſtence, lorſqu'il ne nous nuit point à nous-mêmes, lorſque ſes conſéquences ne ſont point fâcheuſes pour les autres. Les richeſſes ſont le ſymbole de la plupart des biens de ce monde; elles deviennent une réalité, lorſqu'elles ſont entre les mains d'un homme qui en ſait uſer. Le pouvoir eſt le plus grand des biens, lorſque celui qui en eſt le dépoſitaire a reçu de la nature & de l'éducation une ame aſſez

grande, assez noble, assez forte pour étendre ses heureuses influences sur des nations entières, qu'il met par-là dans une légitime dépendance, & qu'il enchaîne par ses bienfaits: l'on n'acquiert le droit de commander aux hommes qu'en les rendant heureux.

Les droits de l'homme sur son semblable ne peuvent être fondés que sur le bonheur qu'il lui procure ou qu'il lui donne lieu d'espérer; sans celà le pouvoir qu'il exerce sur lui seroit une violence, une usurpation, une tyrannie manifeste; ce n'est que sur la faculté de nous rendre heureux que toute autorité légitime est fondée. Nul mortel ne reçoit de la nature le droit de commander à un autre; mais nous l'accordons volontairement à celui de qui nous espérons notre bien-être. Le gouvernement n'est que le droit de commander à tous, conféré au souverain pour l'avantage de ceux qui sont gouvernés. Les souverains sont les défenseurs & les gardiens de la personne, des biens, de la liberté de leurs sujets; ce n'est qu'à cette condition que ceux-ci consentent d'obéir; le gouvernement n'est qu'un brigandage, dès qu'il se sert des forces qui lui sont confiées pour rendre la société malheureuse. L'empire de la religion n'est fondé que sur l'opinion où l'on est, qu'elle a le pouvoir de rendre les nations heureuses; les Dieux ne seroient que des fantômes odieux, s'ils rendoient les hommes malheureux (1). Le gouvernement

(1) Cicéron dit: *Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit.* « Dieu ne peut obliger les hommes à lui obéir qu'en » leur faisant connoître qu'il est en son pouvoir de les rendre » heureux ou malheureux ». *Voy. défense de la religion, tome I, page 433.* Il faut conclure de ces principes, que l'homme

& la religion ne ſeroient des inſtitutions raiſonnables, qu'autant que l'un & l'autre contribueroient à la félicité des hommes; il y auroit de la folie à ſe ſoumettre à un joug dont il ne réſulteroit que du mal; il y auroit de l'injuſtice à forcer les mortels de renoncer à leurs droits, ſans avantage pour eux.

L'AUTORITÉ qu'un père exerce ſur ſa famille, n'eſt fondée que ſur les avantages qu'il eſt ſuppoſé lui procurer. Les rangs dans les ſociétés politiques, n'ont pour baſe que l'utilité réelle ou imaginaire de quelques citoyens, en faveur de laquelle les autres conſentent à les diſtinguer, à les reſpecter, à leur obéir. Le riche n'acquiert des droits ſur l'indigent, qu'en vertu du bien-être qu'il eſt en état de lui faire éprouver. Le génie, les talens de l'eſprit, les ſciences & les arts n'ont des droits ſur nous, qu'en raiſon de l'utilité, des agrémens & des avantages qu'ils procurent à la ſociété. En un mot, c'eſt le bonheur, c'eſt l'attente du bonheur, c'eſt ſon image que nous chériſſons, que nous eſtimons, que nous adorons ſans ceſſe. Les Dieux, les monarques, les riches, les grands peuvent bien nous en impoſer, nous éblouir, nous intimider par leur puiſſance; jamais ils n'obtiendront la ſoumiſſion volontaire de nos cœurs, qui ſeuls peuvent conférer des droits légitimes, que par des bienfaits réels & des vertus. L'utilité n'eſt autre choſe que le bonheur véritable; être utile, c'eſt être vertueux; être vertueux, c'eſt faire des heureux.

---

eſt en droit de juger la religion & les Dieux, d'après les avantages ou les déſavantages qu'ils procurent à la ſociété.

Le bonheur qu'on nous procure, eſt la meſure invariable & néceſſaire de nos ſentimens pour les êtres de notre eſpèce, pour les objets que nous deſirons, pour les opinions que nous embraſſons, pour les actions dont nous jugeons; nous ſommes les dupes de nos préjugés, toutes les fois que nous ceſſons de nous ſervir de cette meſure pour régler nos jugemens. Nous ne riſquerons jamais de nous tromper, lorſque nous examinerons quelle eſt l'utilité réelle qui réſulte pour notre eſpèce, des religions, des gouvernemens, des loix, de toutes les inſtitutions, les inventions & les actions des hommes.

Un coup d'œil ſuperficiel peut ſouvent nous ſéduire; mais des expériences réfléchies nous ramènent à la raiſon, qui ne peut nous tromper. Elle nous apprend que le plaiſir eſt un bonheur momentané, mais que ſouvent il devient un mal; que le mal eſt une peine paſſagère qui ſouvent devient un bien; elle nous fait connoître la vraie nature des objets, & preſſentir les effets que nous pouvons en attendre; elle nous fait diſtinguer les penchans auxquels notre bien-être nous permet de nous livrer, de ceux à la ſéduction deſquels nous devons réſiſter. Enfin elle nous convaincra toujours que l'intérêt des êtres intelligens, amoureux de leur bonheur & qui déſirent de rendre leur exiſtence heureuſe, veut que l'on détruiſe pour eux tous les fantômes, les chimères & les préjugés qui mettent des obſtacles à leur félicité dans ce monde.

Si nous conſultons l'expérience, nous verrons que c'eſt dans des illuſions & des opinions ſacrées que nous devons chercher la ſource véritable de

cette foule de maux, dont nous voyons par-tout le genre humain accablé. L'ignorance des cauſes naturelles lui créa des Dieux ; l'impoſture les rendit terribles, leur idée funeſte pourſuivit l'homme ſans le rendre meilleur, le fit trembler ſans fruit, remplit ſon eſprit de chimères, s'oppoſa aux progrès de ſa raiſon, l'empêcha de chercher ſon bonheur. Ses craintes le rendirent eſclave de ceux qui le trompèrent ſous prétexte de ſon bien ; il fit le mal quand on lui dit que ſes Dieux demandoient des crimes ; il vécut dans l'infortune, parce qu'on lui fit entendre que ſes Dieux le condamnoient à être miſérable ; il n'oſa jamais réſiſter à ſes Dieux ni ſe débarraſſer de ſes fers, parce qu'on lui fit entendre que la ſtupidité, le renoncement à la raiſon, l'engourdiſſement de l'eſprit, l'abjection de ſon ame étoient de sûrs moyens d'obtenir l'éternelle félicité.

Des préjugés, non moins dangereux, ont aveuglé les hommes ſur leurs gouvernemens. Les nations ne connurent point les vrais fondemens de l'autorité ; elles n'osèrent exiger le bonheur de ces rois, chargés de le leur procurer ; elles crurent que les ſouverains, traveſtis en Dieux, recevoient en naiſſant le droit de commander au reſte des mortels, pouvoient diſpoſer à leur gré de la félicité des peuples, & n'étoient point comptables des malheureux qu'ils faiſoient. Par une ſuite néceſſaire de ces opinions, la politique dégénéra dans l'art fatal de ſacrifier la félicité de tous au caprice d'un ſeul, ou de quelques méchans privilégiés. Malgré les maux qu'elles éprouvèrent, les nations furent en adoration devant les idoles qu'elles s'étoient faites, & reſpectèrent follement les inſtrumens de leurs misères ; elles obéirent à leurs volontés injuſtes ; elles prodiguèrent leur vie, leur ſang, leurs tré-

ſors pour aſſouvir leur ambition, leur avidité inſatiable, leurs fantaiſies renaiſſantes; elles eurent une vénération ſtupide pour tous ceux qui poſſédèrent, avec le ſouverain, le pouvoir de nuire; elles furent à genoux devant le crédit, le rang, les titres, l'opulence, le faſte; enfin, victimes de leurs préjugés, elles attendirent vainement leur bien-être de quelques hommes, qui, malheureux eux-mêmes par leurs vices & par l'incapacité de jouir, ne furent guères diſpoſés à s'occuper du bien-être des peuples : ſous de tels chefs leur bonheur phyſique & moral fut également négligé, ou même anéanti.

NOUS trouvons le même aveuglement dans la ſcience des mœurs. La religion, qui n'eut jamais que l'ignorance pour baſe & l'imagination pour guide, ne fonda point la morale ſur la nature de l'homme, ſur ſes rapports avec les hommes, ſur les devoirs qui découlent néceſſairement de ces rapports : elle aima mieux la fonder ſur des rapports imaginaires, qu'elle prétendit ſubſiſter entre l'homme & des puiſſances inviſibles qu'elle avoit gratuitement imaginées, & ſauſſement fait parler. Ce furent ces Dieux inviſibles, que la religion peignit toujours comme des tyrans pervers, qui furent les arbitres & les modèles de la conduite de l'homme; il fut méchant, inſociable, inutile, turbulent, fanatique, quand il voulut imiter ces tyrans diviniſés, ou ſe conformer aux leçons de leurs interprètes. Ceux-ci profitèrent ſeuls de la religion, & des ténèbres qu'elle répandit ſur l'eſprit humain; les nations ne connurent ni la nature, ni la raiſon, ni la vérité : elles n'eurent que des religions, ſans avoir aucunes idées certaines de la morale ou de la vertu. Quand l'homme fit du mal à ſes ſembla-

bles, il crut avoir offenſé ſon Dieu, il ſe crut quitte en s'humiliant devant lui, en lui faiſant des préſens, en mettant ſon prêtre dans ſes intérêts. Ainſi la religion, loin de donner une baſe sûre, naturelle & connue à la morale; ne lui donna qu'une baſe chancelante, idéale, impoſſible à connoître. Que dis-je? Elle la corrompit, & ſes expiations achevèrent de la ruiner. Quand elle voulut combattre les paſſions des hommes, elle le fit vainement; toujours enthouſiaſte & privée d'expérience, elle n'en connut jamais les vrais remèdes; ſes remèdes furent dégoûtans & propres à révolter les malades; elle les fit paſſer pour divins, parce qu'ils ne furent point faits pour des hommes; ils furent inefficaces, parce que des chimères ne peuvent rien contre des paſſions que les motifs les plus réels & les plus forts concouroient à faire naître & à nourrir dans les cœurs. La voix de la religion ou des Dieux ne put ſe faire entendre dans le tumulte des ſociétés, où tout crioit à l'homme qu'il ne pouvoit ſe rendre heureux ſans nuire à ſes ſemblables: ces vaines clameurs ne firent que rendre la vertu haïſſable, parce qu'elles la repréſentèrent toujours comme ennemie du bonheur & des plaiſirs des humains. Dans l'obſervation de leurs devoirs, on ne fit voir aux mortels que le cruel ſacrifice de ce qu'ils ont de plus cher, & jamais on ne leur donna des motifs réels pour faire ce ſacrifice. Le préſent l'emporta ſur l'avenir, le viſible ſur l'inviſible, le connu ſur l'inconnu, & l'homme fut méchant, parce que tout lui dit qu'il falloit l'être pour obtenir le bonheur.

C'EST ainſi que la ſomme des malheurs du genre humain ne fut point diminuée, mais s'accrut au contraire par ſes religions, par ſes gouvernemens,

par ſon éducation, par ſes opinions en un mot, par toutes les inſtitutions qu'on lui fit adopter, ſous prétexte de rendre ſon ſort plus doux. L'on ne peut trop le répéter, c'eſt dans l'erreur que nous trouverons la vraie ſource des maux dont la race humaine eſt affligée : ce n'eſt point la nature qui la rendit malheureuſe ; ce n'eſt point un Dieu irrité qui voulut qu'elle vécût dans les larmes ; ce n'eſt point une dépravation héréditaire qui a rendu les mortels méchans & malheureux ; c'eſt uniquement à l'erreur que ſont dus ces effets déplorables.

Le ſouverain bien, tant cherché par quelques ſages, & par d'autres annoncé avec tant d'emphaſe, ne peut être regardé que comme une chimère, ſemblable à cette *panacée* merveilleuſe que quelques adeptes ont voulu faire paſſer pour le remède univerſel. Tous les hommes ſont malades, la naiſſance les livre auſſi-tôt à la contagion de l'erreur ; mais chacun d'eux, par une ſuite de ſon organiſation naturelle & de ſes circonſtances particulières, en eſt diverſement affecté. S'il eſt un remède général que l'on puiſſe appliquer aux maladies diverſifiées & compliquées des hommes, il n'en eſt qu'un ſans doute, & ce remède eſt la vérité, qu'il faut puiſer dans la nature.

A la vue des erreurs qui aveuglent le plus grand nombre des mortels, & qu'ils ſont forcés de ſucer avec le lait ; à la vue des deſirs dont ils ſont perpétuellement agités, des paſſions qui les tourmentent, des inquiétudes qui les rongent, des maux tant phyſiques que moraux qui les aſſiègent de toutes parts, on ſeroit tenté de croire que le bonheur n'eſt point fait pour ce monde, & que

ce ſeroit une entrepriſe vaine que de vouloir guérir des eſprits que tout conſpire à empoiſonner. Quand on conſidère ces ſuperſtitions qui les alarment, les diviſent & les rendent inſenſés, ces gouvernemens qui les oppriment, ces loix qui les gênent, ces injuſtices multipliées ſous leſquelles on voit gémir preſque tous les peuples de la terre, enfin ces vices & ces crimes qui rendent l'état de ſociété ſi haïſſable, preſque à tous ceux qui s'y trouvent, l'on a peine à ſe défendre de l'idée que l'infortune eſt l'apanage du genre humain, que ce monde n'eſt fait que pour raſſembler des malheureux, que le bonheur eſt une chimère, ou du moins un point ſi fugitif qu'il eſt impoſſible de le fixer.

Des ſuperſtitieux atrabilaires & nourris de mélancolie, virent donc ſans ceſſe la nature ou ſon auteur acharnés contre l'eſpèce humaine; ils ſuppoſèrent que l'homme, objet conſtant de la colère du ciel, l'irritoit même par ſes deſirs, & ſe rendoit criminel en cherchant une félicité qui n'étoit pas faite pour lui. Frappés de voir que les objets que nous deſirons le plus vivement ne ſont jamais capables de remplir notre cœur, ils ont décrié ces objets comme nuiſibles, comme odieux, comme abominables; ils ont preſcrit de les fuir, ils ont fait main baſſe indiſtinctement ſur toutes les paſſions les plus utiles à nous-mêmes & aux êtres avec qui nous vivons; ils ont voulu que l'homme ſe rendît inſenſible, devînt l'ennemi de lui-même, ſe ſéparât de ſes ſemblables, renonçât à tout plaiſir, ſe refuſât le bonheur, en un mot ſe dénaturât. « Mortels! ont-ils dit, vous êtes nés pour le » malheur; l'auteur de votre exiſtence vous deſ- » tina pour l'infortune; entrez donc dans ſes vues

» & rendez-vous malheureux. Combattez ces » desirs rebelles qui ont la félicité pour objet ; » renoncez à ces plaisirs qu'il est de votre essence » d'aimer ; ne vous attachez à rien ici bas ; fuyez » une société qui ne sert qu'à enflammer votre » imagination pour des biens que vous devez vous » refuser ; brisez le ressort de votre ame ; réprimez » cette activité qui cherche à mettre fin à vos » peines ; souffrez, affligez-vous, gémissez : telle » est pour vous la route du bonheur. »

Aveugles médecins ! qui ont pris pour une maladie l'état naturel de l'homme ! ils n'ont point vu que ses passions & ses desirs lui sont essentiels ! que lui défendre d'aimer & de desirer, c'est vouloir lui enlever son être ; que l'activité est la vie de la société, & que nous dire de nous haïr & de nous mépriser nous-mêmes, c'est nous ôter le mobile le plus propre à nous porter à la vertu. C'est ainsi que, par ces remèdes surnaturels, la religion, loin de guérir les hommes de leurs maux, n'a fait que les aigrir & les désespérer ; au lieu de calmer leurs passions, elle rendit plus incurables, plus dangereuses & plus envenimées celles que leur nature ne leur avoit données que pour leur conservation & leur bonheur. Ce n'est point en éteignant nos passions que l'on nous rendra heureux ; c'est en les dirigeant vers des objets vraiment utiles à nous-mêmes & aux autres.

Malgré les erreurs dont le genre humain est aveuglé ; malgré l'extravagance de ses institutions religieuses & politiques ; malgré les plaintes & les murmures que nous faisons continuellement contre le sort, il est des heureux sur la terre. Nous y voyons quelquefois des souverains animés de la

noble ambition de rendre les nations floriſſantes & fortunées; nous y trouvons des Antonin, des Trajan, des Julien, des Henri; nous y rencontrons des ames élevées qui mettent leur gloire & leur bonheur à encourager le mérite, à ſecourir l'indigence, à tendre la main à la vertu opprimée. Nous y trouvons des génies occupés du deſir d'arracher l'admiration de leurs concitoyens en les ſervant utilement, & jouiſſant du bonheur qu'ils procurent aux autres.

NE croyons point que le pauvre lui-même ſoit exclu du bonheur. La médiocrité, l'indigence lui procurent ſouvent des avantages que l'opulence & la grandeur ſont forcées de reconnoître & d'envier. L'ame du pauvre, toujours en action, ne ceſſe de former des deſirs, tandis que le riche & le puiſſant ſont ſouvent dans le triſte embarras de ne ſavoir que ſouhaiter, ou de deſirer des objets impoſſibles à ſe procurer (1). Son corps habitué au travail, connoît les douceurs du repos; ce repos eſt la plus rude des fatigues pour celui qui s'ennuie de ſon oiſiveté. L'exercice & la frugalité procurent à l'un de la vigueur & de la ſanté; l'intempérance & l'inertie des autres, ne leur donne que des dégoûts & des infirmités. L'indigence tend tous les reſſorts de l'ame, elle eſt mère de l'induſtrie; c'eſt de ſon ſein que l'on voit ſortir le génie, les talens, le mérite auxquels l'opulence & la grandeur ſont forcées de rendre hommage. Enfin, les coups du ſort trouvent dans le pauvre un roſeau flexible qui cède ſans ſe briſer.

AINSI la nature ne fut point une marâtre pour le plus grand nombre de ſes enfans. Celui

(1) Petrone dit: *Neſcio quomodò bonæ mentis ſoror eſt paupertas.*

que la fortune a placé dans un état obſcur, ignore l'ambition qui dévore le courtiſan, les inquiétudes de l'intrigant, les remords, les ennuis & les dégoûts de l'homme enrichi des dépouilles des nations dont il ne ſait profiter. Plus le corps travaille, & plus l'imagination ſe repoſe; c'eſt la diverſité des objets qu'elle parcoure, qui l'allume; c'eſt la ſatiété de ces objets, qui lui cauſe du dégoût: l'imagination de l'indigent eſt circonſcrite par la néceſſité; il reçoit peu d'idées, il connoit peu d'objets, par conſéquent il a peu de deſirs; il ſe contente de peu, tandis que la nature entière ſuffit à peine pour contenter les vœux inſatiables & les beſoins imaginaires de l'homme plongé dans le luxe, qui a parcouru ou épuiſé tous les objets néceſſaires. Ceux que le préjugé nous fait regarder comme les plus malheureux des hommes, jouiſſent ſouvent d'avantages plus réels & plus grands, que ceux qui les oppriment, qui les mépriſent & qui quelquefois ſont réduits à les envier. Des deſirs bornés, ſont un bien très-réel: l'homme du peuple dans ſon humble fortune, ne deſire que du pain: il l'obtient à la ſueur de ſon front, il le mangeroit avec joie, ſi l'injuſtice ne le lui rendoit communément amer. Par le délire des gouvernemens, ceux qui nagent dans l'abondance, ſans être plus heureux pour cela, diſputent au cultivateur les fruits même que ſes bras font ſortir de la terre. Les princes ſacrifient leur bonheur véritable & celui de leurs états, à des paſſions, à des caprices qui découragent les peuples, qui plongent leurs provinces dans la misère, qui font des millions de malheureux ſans aucun profit pour eux-mêmes. La tyrannie oblige ſes ſujets de maudire leur exiſtence, d'abandonner le travail, & leur ôte le courage de donner le jour à des enfans qui ſeroient

auſſi miſérables que leurs pères : l'excès de l'oppreſſion les force quelquefois de ſe révolter ou de ſe venger par des attentats, des injuſtices qu'on leur fait. L'injuſtice en réduiſant l'indigence au déſeſpoir, l'oblige de chercher dans le crime, des reſſources contre ſes malheurs. Un gouvernement inique produit le découragement dans les ames; ſes vexations dépeuplent les campagnes, les terres demeurent ſans culture; de-là naît l'affreuſe famine qui fait éclorre les contagions & les peſtes. Les malheurs des peuples produiſent les révolutions; aigris par l'infortune, les eſprits entrent en fermentation, & les renverſemens des empires en ſont les effets néceſſaires. C'eſt ainſi que le phyſique & le moral ſont toujours liés, ou plutôt ſont la même choſe.

Si l'iniquité des chefs ne produit pas toujours des effets ſi marqués, au moins elle produit la pareſſe, dont l'effet eſt de remplir les ſociétés de mendians & de malfaiteurs, que ni la religion ni la terreur des loix ne peuvent arrêter, & que rien ne peut engager à demeurer les ſpectateurs malheureux d'un bien-être, auquel il ne leur eſt pas permis de prendre part. Ils cherchent leur bonheur paſſager, aux dépens même de leur vie, lorſque l'injuſtice leur a fermé la route du travail & de l'induſtrie qui les auroit rendu utiles & honnêtes.

Que l'on ne nous diſe point que nul gouvernement ne peut rendre tous ſes ſujets heureux; il ne peut, ſans doute, ſe flatter de contenter les fantaiſies inſatiables de quelques citoyens oiſifs, qui ne ſavent qu'imaginer pour calmer leurs ennuis : mais il peut & il doit s'occuper à contenter les beſoins réels de la multitude. Une ſociété jouit

de tout le bonheur dont elle eſt ſuſceptible, dès que le plus grand nombre de ſes membres ſont nourris, vêtus, logés, en un mot, peuvent, ſans un travail exceſſif, ſe procurer les beſoins que la nature leur a rendu néceſſaires. Leur imagination eſt contente, dès qu'ils ont l'aſſurance que nulle force ne pourra leur ravir le fruit de leur induſtrie, & qu'ils travaillent pour eux-mêmes. Par une ſuite des folies humaines, des nations entières ſont forcées de travailler, de ſuer, d'arroſer la terre de larmes, pour entretenir le luxe, les fantaiſies, la corruption d'un petit nombre d'inſenſés, de quelques hommes inutiles, dont le bonheur eſt devenu impoſſible, parce que leur imagination égarée ne connoît plus de bornes. C'eſt ainſi que les erreurs religieuſes & politiques ont changé l'univers en une valée de larmes.

FAUTE de conſulter la raiſon, de connoître le prix de la vérité, d'être inſtruits de leurs véritables intérêts, de ſavoir en quoi conſiſte le bonheur ſolide & réel, les princes & les peuples, les riches & les pauvres, les grands & les petits ſont, ſans doute, ſouvent très-éloignés d'être heureux; cependant ſi nous jetons un coup d'œil impartial ſur la race humaine, nous y trouverons un plus grand nombre de biens que de maux. Nul homme n'eſt heureux en maſſe, mais il l'eſt en détail. Ceux qui ſe plaignent le plus amérèment de la rigueur du deſtin, tiennent pourtant à leur exiſtence par des fils, ſouvent imperceptibles, qui les empêchent d'en ſortir. En effet, l'habitude nous rend nos peines plus légères; la douleur ſuſpendue devient une vraie jouiſſance: chaque beſoin eſt un plaiſir au moment où il ſe ſatisfait; l'abſence du chagrin & de la maladie eſt un état heureux, dont

dont nous jouiſſons ſourdement & ſans nous en appercevoir; l'eſpérance, qui rarement nous abandonne tout-à-fait, nous aide à ſupporter les maux les plus cruels. Le priſonnier rit dans les fers; le villageois fatigué rentre en chantant dans ſa cabane; enfin, l'homme qui ſe dit le plus infortuné, ne voit point arriver la mort ſans effroi, à moins que le déſeſpoir n'ait totalement défiguré la nature à ſes yeux (1).

TANT que nous deſirons la continuation de notre être, nous ne ſommes pas en droit de nous dire complettement malheureux; tant que l'eſpérance nous ſoutient, nous jouiſſons encore d'un très-grand bien. Si nous étions plus juſtes, en nous rendant compte de nos plaiſirs & de nos peines, nous reconnoîtrions que la ſomme des premiers excède de beaucoup celle des derniers; nous verrions que nous tenons un regiſtre très-exact du mal & peu exact du bien. En effet, nous avouerions qu'il eſt peu de journées entièrement malheureuſes dans tout le cours de notre vie. Nos beſoins périodiques nous procurent le plaiſir de les contenter; notre ame eſt perpétuellement remuée par mille objets, dont la variété, la multiplicité, la nouveauté nous réjouit, ſuſpend nos peines, fait diverſion à nos chagrins. Les maux phyſiques ſont-ils violens; ils ne ſont pas d'une longue durée, ils nous conduiſent bientôt à notre terme; les maux de notre eſprit nous y mènent également. En même temps que la nature nous refuſe tout bonheur, elle nous ouvre une porte pour ſortir de la vie; refuſons-nous d'y paſſer, c'eſt que nous trouvons encore du plaiſir

(1) Voyez ce qui a été dit ſur le Suicide dans le *chap. XIV*.

à exiſter. Les nations réduites au déſeſpoir, ſont-elles complettement malheureuſes; elles ont recours aux armes, &, au riſque de périr, elles font leurs efforts pour terminer leurs ſouffrances.

De ce que tant d'hommes tiennent à la vie, nous devons donc en conclure qu'ils ne ſont pas ſi malheureux qu'on le penſe. Ainſi ne nous exagérons plus les maux de l'eſpèce humaine; impoſons ſilence à l'humeur noire qui nous perſuade que ſes maux ſont ſans remède; diminuons peu-à-peu le nombre de nos erreurs, & nos calamités diminueront dans la même proportion. De ce que le cœur de l'homme ne ceſſe de former des deſirs, n'en concluons point qu'il eſt malheureux; de ce que ſon corps a beſoin chaque jour de nourriture, concluons qu'il eſt ſain & qu'il remplit ſes fonctions; de ce que ſon cœur deſire, il faut en conclure qu'il a beſoin à chaque inſtant d'être remué, que les paſſions ſont eſſentielles au bonheur d'un être qui ſent, qui penſe, qui reçoit des idées & qui néceſſairement doit aimer & deſirer ce qui lui procure ou lui promet une façon d'exiſter analogue à ſon énergie naturelle. Tant que nous vivons, tant que le reſſort de notre ame ſubſiſte dans ſa force, cette ame deſire; tant qu'elle deſire, elle éprouve l'activité qui lui eſt néceſſaire; tant qu'elle agit, elle vit. La vie peut être comparée à un fleuve, dont les eaux ſe pouſſent, ſe ſuccèdent & coulent ſans interruption: forcées de rouler ſur un lit inégal, elles rencontrent par intervalles des obſtacles qui empêchent leur ſtagnation; elles ne ceſſent de jaillir, de bondir & de couler, juſqu'à ce qu'elles ſoient rendues dans l'océan de la nature.

CHAPITRE XVII.

Des idées vraies ou fondées ſur la nature ſont les ſeuls remèdes aux maux des hommes. Récapitulation de cette première Partie. Concluſion.

TOUTES les fois que nous ceſſons de prendre l'expérience pour guide, nous tombons dans l'erreur. Nos erreurs deviennent encore plus dangereuſes & plus incurables, lorſqu'elles ont pour elles la ſanction de la religion ; c'eſt alors que nous ne conſentons jamais à revenir ſur nos pas ; nous nous croyons intéreſſés à ne plus voir, à ne plus nous entendre, & nous ſuppoſons que notre bonheur exige que nous fermions les yeux à la vérité. Si la plupart des moraliſtes ont méconnu le cœur humain ; s'ils ſe ſont trompés ſur ſes maladies & ſur les remèdes qui pouvoient lui convenir ; ſi les remèdes qu'ils lui ont adminiſtrés ont été inefficaces ou même dangereux, c'eſt qu'ils ont abandonné la nature, ils ont réſiſté à l'expérience, ils n'ont oſé conſulter leur raiſon, ils ont renoncé au témoignage de leurs ſens, ils n'ont ſuivi que les caprices d'une imagination éblouie par l'enthouſiaſme ou troublée par la crainte ; ils ont préféré les illuſions qu'elle leur montroit, aux réalités d'une nature qui ne trompe jamais.

C'EST faute d'avoir voulu ſentir, qu'un être intelligent ne peut point perdre un inſtant de vue ſa propre conſervation, ſon intérêt réel ou fictif, ſon bien-être ſolide ou paſſager, en un mot, ſon

bonheur vrai ou faux ; c'eſt faute d'avoir conſidéré que les deſirs & les paſſions ſont des mouvemens eſſentiels, naturels, néceſſaires à notre ame, que les docteurs des hommes ont ſuppoſé des cauſes ſurnaturelles de leurs égaremens, & n'ont appliqué à leurs maux que des topiques inutiles ou dangereux. En leur diſant d'étouffer leurs deſirs, de combattre leurs penchans, d'anéantir leurs paſſions, ils n'ont fait que leur donner des préceptes ſtériles, vagues, impraticables ; ces vaines leçons n'ont influé ſur perſonne ; elles n'ont tout au plus retenu que quelques mortels qu'une imagination paiſible ne ſollicitoit que foiblement au mal ; les terreurs dont on les accompagnoit ont troublé la tranquillité de quelques perſonnes modérées par leur nature, ſans jamais arrêter les tempéramens indomptables de ceux qui furent énivrés de leurs paſſions ou emportés par le torrent de l'habitude. Enfin les promeſſes & les menaces de la ſuperſtition n'ont fait que des fanatiques, des enthouſiaſtes, des êtres inutiles ou dangereux, ſans jamais faire des hommes véritablement vertueux, c'eſt-à-dire, utiles à leurs ſemblables.

Ces empyriques, guidés par une aveugle routine, n'ont point vu que l'homme, tant qu'il vit, eſt fait pour ſentir, pour deſirer, pour avoir des paſſions, & pour les ſatisfaire en raiſon de l'énergie que ſon organiſation lui donne ; ils ne ſe ſont point apperçus que l'habitude enracinoit ces paſſions, que l'éducation les ſemoit dans les cœurs, que les vices du gouvernement les fortifioient, que l'opinion publique les approuvoit, que l'expérience les rendoit néceſſaires, & que dire aux hommes ainſi conſtitués de détruire leurs paſſions, c'étoit les jeter dans le déſeſpoir, ou bien leur ordonner des

remèdes trop révoltans pour qu'ils conſentiſſent à les prendre. Dans l'état actuel de nos ſociétés opulentes, dire à un homme qui ſait par expérience que les richeſſes procurent tous les plaiſirs, qu'il ne doit pas les deſirer; qu'il ne doit pas faire d'efforts pour les obtenir; qu'il doit s'en détacher, c'eſt lui perſuader de ſe rendre malheureux. Dire à un ambitieux de ne point deſirer le pouvoir & la grandeur, que tout conſpire à lui montrer comme le comble de la félicité, c'eſt lui ordonner de renverſer tout d'un coup le ſyſtême habituel de ſes idées, c'eſt parler à un ſourd. Dire à un amant d'un tempérament impétueux, d'étouffer ſa paſſion pour l'objet qui l'enchante, c'eſt lui faire entendre qu'il doit renoncer à ſon bonheur. Oppoſer la religion à des intérêts ſi puiſſans, c'eſt combattre des réalités par des ſpéculations chimériques.

En effet, ſi nous examinons les choſes ſans prévention, nous trouverons que la plupart des préceptes que la religion, ou que ſa morale fanatique & ſurnaturelle donnent aux hommes, ſont auſſi ridicules qu'impoſſibles à pratiquer. Interdire les paſſions aux hommes, c'eſt leur défendre d'être des hommes; conſeiller à une perſonne d'une imagination emportée de modérer ſes deſirs, c'eſt lui conſeiller de changer ſon organiſation, c'eſt ordonner à ſon ſang de couler plus lentement. Dire à un homme de renoncer à ſes habitudes, c'eſt vouloir qu'un citoyen accoutumé à ſe vêtir conſente à marcher tout nud; autant vaudroit-il lui dire de changer les traits de ſon viſage, de détruire ſon tempérament, d'éteindre ſon imagination, d'altérer la nature de ſes fluides, que de lui commander de n'avoir point de paſſions analogues à

ſon énergie naturelle, ou de renoncer à celles que l'habitude & les circonſtances lui ont fait contracter & ont converties en beſoins (1). Tels ſont pourtant les remèdes ſi vantés, que la plupart des moraliſtes oppoſent à la dépravation humaine. Eſt-il donc ſurprenant qu'ils ne produiſent aucun effet, ou qu'ils ne faſſent que reduire l'homme au déſeſpoir par le combat continuel qu'ils excitent entre les paſſions de ſon cœur, ſes vices, ſes habitudes, & les craintes chimériques dont la ſuperſtition a voulu l'accabler. Les vices de la ſociété, les objets dont elle ſe ſert pour irriter nos deſirs; les plaiſirs, les richeſſes, les grandeurs que le gouvernement nous montre comme des appas ſéducteurs; les biens que l'éducation, l'exemple & l'opinion nous rendent chers, nous attirent d'un côté, tandis que la morale nous ſollicite vainement d'un autre, & que la religion, par ſes menaces effrayantes, nous jette dans le trouble & produit en nous un conflict violent, ſans jamais remporter la victoire; quand par haſard elle l'emporte ſur tant de forces réunies, elle nous rend malheureux, elle briſe tout-à-fait le reſſort de notre ame.

Les paſſions ſont les vrais contrepoids des paſſions; ne cherchons point à les détruire, mais tâchons de les diriger : balançons celles qui ſont

(1) On voit que ces conſeils, tout extravagans qu'ils ſont, ont été ſuggérés aux hommes par toutes les religions. Les Indiens, les Japonois, les Mahométans, les Chrétiens, les Juifs, d'après leurs ſuperſtitions, font conſiſter la perfection à jeûner, ſe macérer, s'abſtenir des plaiſirs les plus honnêtes, fuir la ſociété, s'infliger mille tourmens volontaires, travailler ſans relâche à contredire la nature. Chez les Payens, les Galles & les prêtres de la déeſſe de Syrie n'étoient pas plus ſenſés; ils ſe mutiloient par piété.

nuiſibles, par celles qui ſont utiles à la ſociété. La raiſon, fruit de l'expérience, n'eſt que l'art de choiſir les paſſions que nous devons écouter pour notre propre bonheur. L'éducation eſt l'art de ſemer & de cultiver dans les cœurs des hommes des paſſions avantageuſes. La légiſlation eſt l'art de contenir les paſſions dangereuſes, & d'exciter celles qui peuvent être avantageuſes au bien public. La religion n'eſt que l'art de ſemer & de nourrir dans les ames des mortels, des chimères, des illuſions, des preſtiges, des incertitudes d'où naiſſent des paſſions funeſtes pour eux-mêmes, ainſi que pour les autres; ce n'eſt qu'en les combattant que l'homme peut être mis ſur la route du bonheur.

La raiſon & la morale ne pourront rien ſur les mortels, ſi elles ne montrent à chacun d'entre eux que ſon intérêt véritable eſt attaché à une conduite utile à lui-même; cette conduite pour être utile, doit lui concilier la bienveillance des êtres néceſſaires à ſa propre félicité; c'eſt donc pour l'intérêt ou l'utilité du genre humain; c'eſt pour l'eſtime, l'amour, les avantages qui en réſultent, que l'éducation doit allumer de bonne heure l'imagination des citoyens; ce ſont les moyens d'obtenir ces avantages, que l'habitude doit leur rendre familiers, que l'opinion doit leur rendre chers, que l'exemple doit les exciter à rechercher. Le gouvernement, à l'aide des récompenſes, doit les encourager à ſuivre ce plan; à l'aide des châtimens, il doit effrayer ceux qui voudroient le troubler. C'eſt ainſi que l'eſpoir d'un bien-être véritable & la crainte d'un mal réel ſeront des paſſions propres à contrebalancer celles qui nuiroient à la ſociété; ces dernières deviendroient au moins très-rares, ſi au lieu de repaître les hommes

de ſpéculations inintelligibles & de mots vides de ſens, on leur parloit de choſes réelles, & on leur montroit leurs véritables intérêts.

L'HOMME n'eſt ſi ſouvent méchant, que parce qu'il ſe ſent preſque toujours intéreſſé à l'être; que l'on rende les hommes plus éclairés & plus heureux, & on les rendra meilleurs. Un gouvernement équitable & vigilant rempliroit bientôt ſon état de citoyens honnêtes; il leur donneroit des motifs préſens, réels & palpables de bien faire: il les feroit inſtruire, il leur feroit éprouver ſes ſoins, il les ſéduiroit par l'aſſurance de leur propre bonheur; ſes promeſſes & ſes menaces, fidèlement exécutées, auroient, ſans doute, bien plus de poids que celles de la ſuperſtition, qui ne propoſe jamais que des biens illuſoires, ou des châtimens dont les méchans endurcis douteront, toutes les fois qu'ils auront intérêt d'en douter; des motifs préſens les toucheront bien plus, que des motifs incertains & éloignés. Les vicieux & les méchans ſont ſi communs ſur la terre, ſi opiniâtres, ſi attachés à leurs déréglemens, parce qu'il n'eſt aucun gouvernement qui leur faſſe trouver de l'avantage à être juſtes, honnêtes & bienfaiſans; au contraire par-tout les intérêts les plus puiſſans les ſollicitent au crime, en favoriſant les penchans d'une organiſation vicieuſe que rien n'a rectifiée ni portée vers le bien (1). Un ſauvage qui dans ſa horde ne connoit point le prix de l'argent, n'en fera certainement aucun cas; ſi vous le tranſplantez dans nos ſociétés policées, il apprendra bientôt à le deſirer, il fera des efforts pour l'obtenir; & s'il le peut ſans danger, il finira

(1) Salluſte dit: *Nemo gratuitò malus eſt.* On peut dire de même, *nemo gratuitò bonus.*

par voler, ſur-tout s'il n'a point appris à reſpecter la propriété des êtres qui l'environnent. Le ſauvage & l'enfant ſont préciſément dans le même cas; c'eſt nous qui rendons l'un & l'autre méchans. Le fils d'un grand apprend dès l'enfance à deſirer le pouvoir, il devient un ambitieux dans l'âge mûr, & s'il a le bonheur de s'inſinuer dans la faveur, il deviendra méchant, & le ſera impunément. Ce n'eſt donc point la nature qui fait des méchans; ce ſont nos inſtitutions qui déterminent à l'être. L'enfant élevé parmi des brigands ne peut devenir qu'un malfaiteur; s'il eût été élevé parmi des honnêtes gens il fût devenu un homme de bien.

Si nous cherchons la ſource de l'ignorance profonde où nous ſommes de la morale & des mobiles qui peuvent influer ſur les volontés des hommes, nous la trouverons dans les idées fauſſes que la plupart des ſpéculateurs ſe ſont faites de la nature humaine. C'eſt pour avoir fait l'homme double; c'eſt pour avoir diſtingué ſon ame de ſon corps; c'eſt pour avoir tiré ſon ame du domaine de la phyſique, afin de la ſoumettre à des loix fantaſtiques émanées des eſpaces imaginaires; c'eſt pour l'avoir ſuppoſée d'une nature différente en tout des êtres connus, que la ſcience des mœurs eſt devenue une énigme impoſſible à deviner. Ces ſuppoſitions ont donné lieu de lui attribuer une nature, des façons d'agir, des propriétés totalement différentes de celles que l'on voit dans tous les corps. Des métaphyſiciens s'en emparèrent, &, à force de ſubtiliſer, ils la rendirent totalement méconnoiſſable. Ils ne ſe ſont point apperçus que le mouvement étoit eſſentiel à l'ame ainſi qu'au corps vivant; ils n'ont point vu que les beſoins

de l'une ſe renouveloient ſans ceſſe, ainſi que les beſoins de l'autre ; ils n'ont point voulu croire que ces beſoins de l'ame, ainſi que ceux du corps, ſont purement phyſiques, & que l'une & l'autre n'étoient jamais remués que par des objets phyſiques & matériels. Ils n'ont point eu d'égard à la liaiſon intime & continuelle de l'ame avec le corps ; ou plutôt, ils n'ont point voulu convenir qu'ils ne ſont qu'une même choſe, enviſagée ſous différens points de vue. Obſtinés dans leurs opinions ſurnaturelles ou inintelligibles, ils ont refuſé d'ouvrir les yeux pour voir que le corps en ſouffrant, rendoit l'ame malheureuſe, & que l'ame affligée minoit & faiſoit dépérir le corps. Ils n'ont point conſidéré que les plaiſirs & les peines de l'eſprit influoient ſur ce corps, & le plongeoient dans l'affaiſſement ou lui donnoient de l'activité. Ils ont cru que l'ame tiroit ſes penſées, ſoit riantes, ſoit lugubres de ſon propre fonds ; tandis que ſes idées ne lui viennent que des objets matériels qui agiſſent, ou qui ont agi matériellement ſur ſes organes ; tandis qu'elle n'eſt déterminée, ſoit à la gaîté ſoit à la triſteſſe, que par l'état durable ou paſſager dans lequel ſe trouvent les ſolides & les fluides de notre corps. En un mot, ils n'ont point reconnu que cette ame, purement paſſive, ſubiſſoit les mêmes changemens qu'éprouvoit le corps, n'étoit remuée que par ſon interméde, n'agiſſoit que par ſon ſecours, & recevoit ſouvent, à ſon inſçu & malgré elle, de la part des objets phyſiques qui la remuent, ſes idées, ſes perceptions, ſes ſenſations, ſon bonheur ou ſon malheur.

PAR une ſuite de ces opinions, liées à des ſyſtêmes merveilleux, ou inventées pour les juſtifier, on ſuppoſa que l'ame humaine étoit libre, c'eſt-à-

dire, avoit la faculté de ſe mouvoir d'elle-même, & jouiſſoit du pouvoir d'agir indépendamment des impulſions que ſes organes recevoient des objets qui ſont hors d'eux; on prétendit qu'elle pouvoit réſiſter à ces impulſions, &, ſans y avoir d'égard, ſuivre les directions qu'elle ſe donnoit à elle-même par ſa propre énergie; en un mot, on ſoutint que l'ame étoit libre, c'eſt-à-dire, avoit le pouvoir d'agir ſans être déterminée par aucune force extérieure.

AINSI cette ame, que l'on avoit ſuppoſée d'une nature différente de tous les êtres que nous connoiſſons dans l'univers, eut auſſi une façon d'agir à part; elle fut, pour ainſi dire, un point iſolé qui ne fut point ſoumis à cette chaîne non interrompue de mouvemens, que, dans une nature dont les parties ſont toujours agiſſantes, les corps ſe communiquent les uns aux autres. Épris de leurs notions ſublimes, ces ſpéculateurs ne virent point qu'en diſtinguant l'ame du corps & de tous les êtres que nous connoiſſons, ils ſe mettoient dans l'impoſſibilité de s'en former une idée vraie; ils ne voulurent point s'appercevoir de l'analogie parfaite qui ſe trouvoit entre ſa manière d'agir & celle dont le corps étoit affecté, non plus que de la correſpondance néceſſaire & continuelle qui ſe trouvoit entre l'ame & lui. Ils refuſèrent de voir que ſemblable à tous les corps de la nature, elle étoit ſujette à des mouvemens d'attraction & de répulſion, dus aux qualités inhérentes aux ſubſtances qui mettent ſes organes en action; que ſes volontés, ſes paſſions, ſes deſirs n'étoient jamais qu'une ſuite de ſes mouvemens, produits par des objets phyſiques qui ne ſont nullement en ſon pouvoir; & que ces objets la rendoient heureuſe ou malheureuſe,

active ou languiſſante, contente ou affligée, en dépit d'elle-même & de tous les efforts qu'elle pouvoit faire pour ſe trouver autrement. On chercha dans les cieux des mobiles fictifs pour la remuer; on ne préſenta aux hommes que des intérêts imaginaires; ſous prétexte de leur faire obtenir un bonheur idéal, on les empêcha de travailler à leur bonheur véritable qu'on ſe garda bien de leur faire connoître; on fixa leurs regards ſur l'empyrée pour ne plus voir la terre; on leur cacha la vérité, & l'on prétendit les rendre heureux à force de terreurs, de fantômes & de chimères. Enfin, aveugles eux-mêmes, ils ne furent guidés que par des aveugles dans le ſentier de la vie, où les uns & les autres ne firent que s'égarer.

CONCLUSION.

De tout ce qui a été dit jusqu'ici, il résulte évidemment, que toutes les erreurs du genre humain en tout genre viennent d'avoir renoncé à l'expérience, au témoignage des sens, à la droite raison, pour se laisser guider par l'imagination souvent trompeuse & par l'autorité toujours suspecte. L'homme méconnoîtra toujours son vrai bonheur, tant qu'il négligera d'étudier la nature, de s'instruire de ses loix immuables, de chercher en elle seule les vrais remèdes à des maux qui sont des suites nécessaires de ses erreurs actuelles. L'homme sera toujours une énigme pour lui-même, tant qu'il se croira double & mu par une force inconcevable, dont il ignore la nature & les loix. Ses facultés qu'il nomme intellectuelles, & ses qualités morales, seront inintelligibles pour lui, s'il ne les considère du même œil que ses qualités ou facultés corporelles, & ne les voit soumises en tout aux mêmes règles. Le système de sa liberté prétendue n'est appuyé sur rien; il est à chaque instant démenti par l'expérience; elle lui prouve qu'il ne cesse jamais d'être dans toutes ses actions sous la main de la nécessité; vérité qui, loin d'être dangereuse pour les hommes, ou destructive pour la morale, lui fournit sa vraie base; puisqu'elle fait sentir la nécessité des rapports subsistans entre des êtres sensibles, & réunis en société, dans la vue de travailler par des efforts communs à leur félicité réciproque. De la nécessité de ces rapports naît la nécessité de leurs devoirs, & la nécessité des sentimens d'amour qu'ils accordent à la conduite qu'ils nomment vertueuse, ou de l'aversion qu'ils ont pour celle que l'on nomme vicieuse &

criminelle. D'où l'on voit les vrais fondemens de *l'obligation morale*, qui n'eſt que la néceſſité de prendre les moyens pour obtenir la fin que l'homme ſe propoſe dans la ſociété, où chacun de nous, pour ſon propre intérêt, ſon propre bonheur, ſa propre sûreté, eſt forcé d'avoir & de montrer les diſpoſitions néceſſaires à ſa propre conſervation, & capables d'exciter dans ſes aſſociés les ſentimens dont il a beſoin pour être heureux lui-même. En un mot, c'eſt ſur l'action & la réaction néceſſaires des volontés humaines, ſur l'attraction & la répulſion néceſſaires de leurs ames, que toute morale ſe fonde: c'eſt l'accord ou le concert des volontés & des actions des hommes qui maintient la ſociété; c'eſt leur diſcordance qui la diſſout ou la rend malheureuſe.

L'ON a pu conclure de tout ce que nous avons dit, que les noms ſous leſquels les hommes ont déſigné les cauſes cachées qui agiſſent dans la nature & leurs effets divers, ne ſont jamais que la néceſſité enviſagée ſous différens points de vue. Nous avons trouvé que *l'ordre* eſt une ſuite néceſſaire de cauſes & d'effets, dont nous voyons ou croyons voir l'enſemble, la liaiſon & la marche, & qui nous plaît, lorſque nous la trouvons conforme à notre être. Nous avons vu pareillement que ce que nous appelons *déſordre*, eſt une ſuite d'effets & de cauſes néceſſaires que nous jugeons déſavorables à nous-mêmes ou peu convenables à notre être. L'on a déſigné ſous le nom *d'intelligence*, la cauſe néceſſaire qui opéroit néceſſairement la ſuite des évènemens que nous comprenons ſous le nom *d'ordre*. On a nommé *divinité*, la cauſe néceſſaire & inviſible qui mettoit en action une nature où tout agit ſuivant les loix immuables

& néceſſaires. On a nommé *deſtinée* ou *fatalité*, la liaiſon néceſſaire des cauſes & des effets inconnus que nous voyons dans ce monde; on s'eſt ſervi du mot *haſard*, pour déſigner les effets que nous ne pouvons preſſentir, ou dont nous ignorons la liaiſon néceſſaire avec leurs cauſes. Enfin, l'on a nommé *facultés intellectuelles* & *morales*, les effets & les modifications néceſſaires de l'être organiſé que l'on a ſuppoſé remué par un agent inconcevable, que l'on a cru diſtingué de ſon corps ou d'une nature différente de la ſienne, que l'on a déſigné ſous le nom d'*ame*.

En conſéquence l'on a cru cet agent immortel & non diſſoluble comme le corps. Nous avons fait voir que le dogme merveilleux de l'autre vie, n'eſt fondé que ſur des ſuppoſitions gratuites démenties par la réflexion. Nous avons prouvé que cette hypothèſe eſt non ſeulement inutile aux mœurs des hommes, mais encore qu'elle n'eſt propre qu'à les engourdir, à les détourner du ſoin de travailler à leur bonheur réel; à les énivrer de vertiges & d'opinions nuiſibles à leur tranquillité; enfin, à endormir la vigilance des légiſlateurs, en les diſpenſant de donner à l'éducation, aux inſtitutions & aux loix de la ſociété, toute l'attention qu'ils leur doivent. Nous avons fait ſentir que la politique s'eſt à tort repoſée ſur une opinion peu capable de contenir des paſſions que tout s'efforce d'allumer dans les cœurs des hommes, qui ceſſent de voir l'avenir, dès que le préſent les ſéduit ou les entraîne. Nous avons fait voir que le mépris de la mort eſt un ſentiment avantageux, propre à donner aux eſprits le courage d'entreprendre ce qui eſt vraiment utile à la ſociété. Enfin, nous avons fait connoître ce qui pouvoit conduire

l'homme au bonheur, & nous avons montré les obſtacles que l'erreur oppoſe à ſa félicité.

QUE l'on ne nous accuſe donc pas de démolir ſans édifier ; de combattre des erreurs ſans leur ſubſtituer des vérités ; de ſaper à la fois les fondemens de la religion & de la ſaine morale. Celle-ci eſt néceſſaire aux hommes ; elle eſt fondée ſur leur nature ; ſes devoirs ſont certains, & doivent durer autant que la race humaine ; elle nous oblige, parce que ſans elle, ni les individus ni les ſociétés ne peuvent ſubſiſter ni jouir des avantages que leur nature les force de déſirer.

ÉCOUTONS donc cette morale établie ſur l'expérience & ſur la néceſſité des choſes ; n'écoutons point cette ſuperſtition fondée ſur des rêveries, ſur des impoſtures & ſur les caprices de l'imagination. Suivons les leçons de cette morale humaine & douce qui nous conduit à la vertu par la voie du bonheur : bouchons nos oreilles aux cris inefficaces de la religion, qui ne pourra jamais nous faire aimer une vertu qu'elle rend hideuſe & haïſſable, & qui nous rend réellement malheureux en ce monde, dans l'attente des chimères qu'elle nous promet dans un autre. Enfin voyons ſi la raiſon, ſans le ſecours d'une rivale qui la décrie, ne nous conduira pas plus ſûrement qu'elle, vers le but où tendent tout nos vœux.

QUELS fruits en effet le genre humain a-t-il juſqu'ici retiré de ces notions ſublimes & ſurnaturelles dont la théologie, depuis tant de ſiècles, a repu les mortels ? Tous ces fantômes créés par l'ignorance & par l'imagination ; toutes ces hypothèſes, auſſi inſenſées que ſubtiles, dont l'expérience

rience fut bannie, tous ces mots, vides de ſens, dont les langues ſe ſont remplies ; toutes ces eſpérances fanatiques & ces terreurs paniques, dont on s'eſt ſervi pour agir ſur les volontés des hommes, les ont-ils rendu meilleurs, plus éclairés ſur leurs devoirs, plus fidèles à les remplir ? Tous ces ſyſtêmes merveilleux & les inventions ſophiſtiquées dont on les appuie, ont-ils porté la lumière dans nos eſprits, la raiſon dans notre conduite, la vertu dans notre cœur ? Hélas ! toutes ces choſes n'ont fait que plonger l'entendement humain dans des ténèbres, dont il ne peut ſe tirer, ſemer dans nos ames des erreurs dangereuſes, faire éclore en nous des paſſions funeſtes dans leſquelles nous trouverons la vraie ſource des maux, dont notre eſpèce eſt affligée.

CESSE donc, ô homme ! de te laiſſer troubler par les fantômes que ton imagination ou que l'impoſture ont créés. Renonce à des eſpérances vagues ; dégage-toi de tes craintes accablantes ; ſuis ſans inquiétude la route néceſſaire que la nature a tracée pour toi. Sème-là des fleurs ſi ton deſtin le permet ; écarte, ſi tu le peux, les épines qu'il y a répandues. Ne plonge point tes regards dans un avenir impénétrable ; ſon obſcurité ſuffit pour te prouver qu'il eſt inutile ou dangereux à ſonder. Penſe donc uniquement à te rendre heureux dans l'exiſtence qui t'eſt connue. Sois tempérant, modéré, raiſonnable, ſi tu veux te conſerver ; ne ſois point prodigue du plaiſir, ſi tu cherches à le rendre durable. Abſtiens-toi de tout ce qui peut nuire à toi même & aux autres. Sois vraiment intelligent, c'eſt-à-dire, apprends à t'aimer, à te conſerver, à remplir le but qu'à chaque inſtant tu te propoſes. Sois

vertueux, afin de te rendre ſolidement heureux; afin de jouir de l'affection, de l'eſtime & des ſecours des êtres que la nature a rendu néceſſaires à ta propre félicité. S'ils ſont injuſtes, rends-toi digne de t'applaudir & de t'aimer toi-même; tu vivras content, ta ſérénité ne ſera point troublée: la fin de ta carrière, exempte de remords, ainſi que ta vie, ne la calomniera point. La mort ſera pour toi la porte d'une exiſtence nouvelle dans un ordre nouveau: tu y ſeras ſoumis, ainſi que tu l'es à préſent, aux loix éternelles du deſtin, qui veut que pour vivre heureux ici bas, tu faſſes des heureux. Laiſſe-toi donc entraîner doucement par la nature, juſqu'à ce que tu t'endormes paiſiblement dans le ſein qui t'a fait naître.

POUR toi, méchant infortuné! qui te trouves ſans ceſſe en contradiction avec toi-même! machine déſordonnée, qui ne peut s'accorder ni avec ta nature propre ni avec celle de tes aſſociés! ne crains pas dans une autre vie le châtiment de tes crimes? n'es-tu pas déjà cruellement puni? tes folies, tes habitudes honteuſes, tes débauches n'endommagent-elles pas ta ſanté? ne traînes-tu pas dans le dégoût une vie fatiguée de tes excès? l'ennui ne te punit-il pas de tes paſſions aſſouvies? la vigueur & la gaîté n'ont-elles point déjà fait place à la foibleſſe, aux infirmités, aux regrets? tes vices chaque jour ne creuſent-ils pas le tombeau pour toi? toutes les fois que tu t'es ſouillé de quelque crime, as-tu bien, ſans frayeur, oſé rentrer en toi-même? n'as-tu pas trouvé le remords, la terreur & la honte établis dans ton cœur? n'as-tu pas redouté les regards de tes ſemblables? n'as-tu pas tremblé tout ſeul, & ſans

ceſſe apprehendé que la terrible vérité ne dévoilât tes forfaits ténébreux ? Ne crains donc plus l'avenir, il mettra fin aux tourmens mérités que tu t'infliges à toi-même ; la mort, en délivrant la terre d'un fardeau incommode, te délivrera de toi, de ton plus cruel ennemi.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

588307
Sw